N° 116 MAI 1929.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

Directeur : M.-V. BERNADOT, O. P.

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Action et contemplation

I

LES DEUX TENDANCES. LEUR FONDEMENT.

« *Sapientis est ordinare* (1). » Le propre du sage est d'ordonner toutes choses, et tout d'abord de savoir mettre de l'ordre dans sa vie et de la disposer convenablement en vue de sa fin. Chacun n'est vraiment sage, peut-on dire, que dans la mesure où il sait réaliser cet ordre.

Il y a là un problème compliqué par le fait des passions qui tiraillent l'homme en sens divers et l'empêchent souvent d'obéir à la droite raison ; puis, pour ceux qui ont le souci de se soustraire à l'entraînement des passions et de tendre à la perfection, il y a à choisir entre les deux

(1) Aristote, *Metaph.*, Proem.

tendances apparemment contraires, active et contemplative, qui caractérisent spécialement les âmes avides de vie parfaite.

« Parmi ceux qui tendent à la perfection, les uns la cherchent dans la vie intérieure et dans la contemplation, les autres dans la vie extérieure et dans l'action. Les premiers s'arrachent au monde afin d'atteindre l'idéal. Pour eux la sainteté est une fleur qui s'épanouit au désert où le silence n'est troublé par aucun bruit, où rien ne vient empêcher le recueillement de la prière, ni retarder le mouvement de l'âme vers le souverain Bien. Les solitudes de la Thébaïde, les tombeaux de l'Égypte, les cimes des montagnes, les cloîtres, les cavernes, les forêts : tels sont les asiles où ils se réfugient en vue de vaquer totalement au culte de Dieu. Les derniers demandent aux œuvres un surcroît de bonté. Le zèle les dévore : ils n'accordent qu'une courte attention aux exercices qui entretiennent la ferveur de notre commerce avec le Très-Haut. Mais ils s'épuisent au service des ignorants, des pauvres, des captifs, des lépreux, des malades, des agonisants (1)... »

« Ainsi il y a dans le christianisme comme une double vertu, et cela parce que le Christ est mort pour donner la vie : une vertu retirante, si je puis dire, et recueillante, qui délivre du mal, qui ôte le péché, qui ramène à Dieu ; et une vertu dilatante, expansive, qui propage le salut, qui répand la vie, qui donne Dieu au monde. Et de là une double vue du monde : il y a lieu de s'en éloigner, de s'en abstenir, à cause de ce qu'il contient de mal et de danger. Il y a lieu de s'y mêler à cause du bien à y faire et pour y mettre et y faire régner Dieu (2). »

Si excellentes que soient ces deux tendances, encore

(1) R. P. Janvier, Carême 1924, 1re conf.
(2) Ollé-Laprune, *Le prix de la vie*, ch. 27.

une fois, il faut choisir, et la question ne se pose pas seulement une fois pour toutes, au moment de prendre une décision sur le choix d'un état de vie ; mais dans tout le cours de l'existence, il est nécessaire de maintenir dans son activité un certain équilibre sans lequel, même avec les meilleures intentions, on risque de s'égarer, ou tout au moins on se met hors des conditions voulues pour donner à sa vie toute la valeur et toute la fécondité dont elle est susceptible; tout son épanouissement normal, naturel ou surnaturel. On l'a dit avec raison : Si trop souvent la piété moderne s'égare soit dans le sentimentalisme, soit dans l'action à outrance, c'est faute de savoir maintenir cet équilibre par une union intime de la vie active et de la vie contemplative (1).

On voit par là combien il importe d'avoir sur ce sujet des idées justes et claires : or c'est précisément ce qui fait le plus habituellement défaut.

Une nouvelle citation d'Ollé-Laprune, un peu longue, il est vrai, mais très opportune, nous aidera à pénétrer au cœur du problème, en nous plaçant au point de vue le plus élevé ; car c'est toujours dans la sagesse divine qu'il faut, en définitive, chercher les raisons de l'ordre du monde.

« Deux formes de vie s'offrent, répondant à la double tendance que l'on découvre au sein de la morale chrétienne et de toute morale. On peut tâcher de vivre déjà dès ce monde, s'il se peut, de la vie supérieure, et pour cela on se retire sur les hauteurs. On s'abstient de beaucoup de choses, on supprime autant que possible dans sa pensée, dans ses désirs, en fait, tout le corporel, tout le matériel, puis tout l'humain; la curiosité intellectuelle

(1) F. Cayré, *La contemplation augustinienne*, Introd., p. v.

après les mouvements des sens, par exemple; on vit le moins possible de la vie humaine.

« On peut, au contraire, agir beaucoup, déployer toutes ses forces, toutes ses ressources, selon la règle, sans doute, et avec renoncement effectif quand il le faut, mais sans craindre de se mouvoir, de marcher, de vivre, se disant plutôt que c'est à se mouvoir, à marcher, à vivre, que consiste la vertu.

« Entre ces deux points de vue il y a une sorte d'*antinomie*. C'est de tous les temps. Platon transporte le sage dans le monde intelligible, et il souhaite que le sage gouverne les cités. Aristote, quand il cherche où est le vrai prix de la vie, hésite entre la vie pratique et la vie contemplative, et s'il dit que la vie pratique n'est elle-même que par la pensée qui la remplit et l'anime, pour dire ensuite que la pensée est action, il n'arrive pas néanmoins à dissiper toute difficulté. Cicéron admire ceux qui vivant chastement, saintement, *caste*, *sancte*, imitent dans des corps d'hommes la vie des dieux, et il propose aux nobles âmes, comme but de la vie, de rendre à la cité romaine l'antique vigueur, en y ramenant par leur action les mœurs antiques et les antiques institutions, tempérées, améliorées, animées d'un esprit nouveau; car enfin tout le prix de la vertu est dans l'action, *virtutis laus omnis in actione consistit*, et la vertu par excellence est la vertu sociale.

« Dans le christianisme, nous trouvons la même antinomie. Les cénobites, les ascètes, les solitaires, les anachorètes, les moines quittent le monde, et il y a des chrétiens qui vivent dans le monde, il y a ceux qui s'occupent des choses de ce monde, et cela dans l'ordre spirituel même; il y a ceux qui mettent toute leur vertu à ne plus rien faire de ce qui occupe, préoccupe, trouble, passionne les hommes, et il y a ceux qui sont chargés de grandes

affaires, affaires des cités et des États, affaires religieuses aussi.

« Qu'on lise Malebranche : on le verra porter tout le monde, si je puis dire, à se retirer du monde... Autour de nous, aujourd'hui, de grands chrétiens prônent l'action. Ils veulent qu'on agisse... Qui a raison?

« Allons bien haut ou bien profondément, et nous aurons à la fois la raison de la double tendance que nous constatons et la *solution de l'antinomie*.

« La raison, c'est que précisément la raison de la vie comme de la création même, est d'exprimer Dieu, laquelle expression réclame recueillement en Dieu et expansion à partir de Dieu, si l'on peut ainsi parler, comme la vie divine elle-même est parfaite en soi et prête à se répandre en voulant du bien, en faisant du bien. C'est ce qu'on veut dire encore en disant que Dieu est saint, ce qui le met à part de tout le reste, et que Dieu est agissant et fécond, ce qui rattache à lui tout le reste. Dieu a créé : Dieu ne dédaigne pas d'agir et de faire; ce qui n'empêche pas Dieu de demeurer infiniment au-dessus de ce qu'il fait.

« Là est la solution de l'antinomie. Se séparer de tout pour s'unir à Dieu, s'unir à tout pour s'unir à Dieu : les deux choses sont également vraies et bonnes.

« Ces contrariétés ont donc, si l'on peut dire, leur nœud dans la simplicité divine; et la vie, prise en son idée, les comporte l'une et l'autre. Mais, comme l'homme est faible et que par cette faiblesse la simplicité et unité idéale se brise, les deux formes de vie, dans la pratique, peuvent se séparer l'une de l'autre, s'opposer l'une à l'autre. Ni l'une ni l'autre n'étant la forme totale ne doit être exclusive. L'une ou l'autre pourra prévaloir selon les circonstances, mais sans jamais supprimer celle qui aura le dessus, et celle-ci reparaîtra sous un autre aspect. Enfin quelque chose demeure sous la variété des formes, c'est

l'esprit, lequel doit vraiment être le même pour tous et en tous.

« Ressembler à Dieu, imiter Dieu, aimer ce que Dieu aime et comme Dieu aime, vouloir ce que Dieu veut et comme Dieu veut : et, partant, préférer à tout Dieu même et n'estimer le reste que par rapport à Dieu... Voilà l'esprit, et c'est cela qui doit tout dominer, tout pénétrer, tout animer : et alors les formes pourront varier, se diversifier, sans que cette variété et cette diversité ôtent à la morale ou au vouloir moral l'unité. Pourquoi tous les hommes devraient-ils être jetés dans le même moule? La variété des formes de vie tient à l'ampleur du Bien qu'aucun effort humain n'épuise ni égale, elle tient aussi à l'excellence du sujet moral, de la personne morale qui a une originalité propre et partant mille manières d'avancer dans la carrière indéfinie du bien, mille façons d'en concevoir quelque chose et de l'appliquer aux circonstances et de le reproduire dans la réalité multiple elle-même et variée.

« Ce qui importe donc étant objectivement : *l'ordre*, le vouloir divin, et subjectivement, *la conformité à cet ordre*, ou un vouloir regardant le vouloir divin et s'y conformant, nous voyons qu'il n'y a pas lieu de chercher une forme unique de vie, un moule uniforme, et qu'il y a place pour une heureuse variété (1). »

Ces dernières lignes montrent bien que la conformité à la volonté divine doit être pour nous la règle suprême. Mais, pour en faire l'application à notre vie individuelle, il faut d'abord préciser ce qu'on doit entendre par vie active, vie contemplative, vie mixte.

(1) Léon Ollé-Laprune, *Le prix de la vie*, ch. 28 : La forme de la vie.

II

Les concepts de vie active et vie contemplative.

La doctrine traditionnelle des deux vies est trop nettement suggérée par la scène évangélique de Marthe et de Marie pour n'être pas considérée comme ayant son origine première dans l'évangile même. Néanmoins dans les premiers siècles, surtout à Alexandrie, la pensée chrétienne fut profondément influencée par les théories de la philosophie grecque, lesquelles étaient d'ailleurs dénuées de tout caractère religieux. Il n'est pas inutile de connaître cette influence.

Tandis que pour Platon la vie parfaite est une vie mixte mélangée de spéculation et de plaisir, Aristote distingue :

1°) la vie voluptueuse, qui est celle des animaux;

2°) la vie pratique ou politique, qui est celle des hommes;

3°) la vie contemplative, celle des dieux.

Dès lors dans la tradition païenne :

vie contemplative signifie vie d'étude, consacrée à la spéculation philosophique;

vie pratique signifie vie adonnée à l'action extérieure et spécialement aux affaires politiques.

« A Alexandrie, les théologiens chrétiens emploient les mêmes termes dans un sens encore très voisin de l'usage philosophique (1). » La vie contemplative garde chez eux un caractère de haute spéculation à raison de la gnose qui pour eux distingue le parfait chrétien. Mais tout en empruntant aux philosophes païens les notions de vie active et de vie contemplative, la pensée chrétienne les fait évoluer de façon à les identifier bientôt avec

(1) *Rev. d'asc. et de myst.*, 1926, p. 339.

les œuvres de charité d'une part et l'oraison d'autre part. C'est en particulier le sens qu'on trouve chez saint Augustin (1).

Néanmoins les deux notions ne sont pas encore fixées d'une façon définitive. Cassien, exposant la doctrine des moines d'Égypte sur la perfection qui se résume dans la science spirituelle (14e conf.), distingue :

1) *La science pratique*, produite par le perfectionnement des mœurs et la purification des fautes ;

2) *La science théorique*, qui est la contemplation et la connaissance des choses divines.

D'après cette doctrine, *la vie pratique*, qui correspond à la science pratique ou à la perfection morale, ne consiste donc pas seulement dans les œuvres de charité ou dans les œuvres extérieures en général, mais elle suppose et comprend tout le *travail de l'ascèse* par lequel le chrétien tend à la perfection. C'est pourquoi il est impossible d'acquérir la pureté de la contemplation, si l'on ne s'est exercé d'abord dans la vie pratique, et si l'on ne possède pas pleinement la perfection de la discipline pratique. Mais d'après Cassien et les moines d'Égypte, la perfection de la contemplation est réservée aux anachorètes qui sont complètement dégagés de tous les soucis de la vie sociale ; elle n'est pas à la portée des cénobites qui ne peuvent prétendre qu'à la perfection de la science pratique. Cela nous révèle « la conception d'une vie contemplative poussée à son extrême limite (2) », puisqu'elle est incompatible même avec le travail agricole (3).

D'après cette conception, la vie contemplative n'aurait

(1) Il s'agit moins d'oraison proprement dite que de vie d'oraison, d'esprit d'oraison. A fortiori, il n'est pas question d'oraison mystique comme principe de la vie contemplative.

(2) D. Butler, *Le Monachisme bénédictin*, p. 100.

(3) Cf. Cassien, *Conf.* 29, ch. 3.

existé qu'exceptionnellement dans l'Église et chez les seuls ermites. C'était là une exagération qui n'a pas survécu aux traditions égyptiennes, et les trois grands fondateurs du cénobitisme, saint Pachôme, saint Basile, saint Benoît, qui avaient d'abord été ermites, se détournèrent résolument d'un idéal si peu à portée des forces humaines; et d'ailleurs la tradition a toujours considéré la vie des moines cénobites comme essentiellement contemplative.

Néanmoins comme la vie des anciens cénobites n'était contemplative, ni au sens grec et alexandrin, étant fort peu spéculative; ni au sens de Cassien, puisqu'une part très large y était faite aux travaux matériels, incompatible avec la contemplation continue des ermites, cela suppose une conception nouvelle de la vie contemplative.

Cette conception apparaît avec saint Grégoire, qui d'après Dom Butler (p. 102) est le premier qui formula l'idée bénédictine de la contemplation. Selon lui, les deux vies ne sont pas vécues séparément, par deux catégories d'hommes, mais doivent être unies dans la vie de chacun; car la vie contemplative pure ne peut être pratiquée par personne. En effet l'esprit ne peut jamais se maintenir longtemps dans la contemplation et doit revenir constamment à la vie active, pour réparer ses forces et reprendre ensuite sa contemplation.

Mais suivant saint Grégoire, ces interruptions nécessitées par l'infirmité de la nature, n'empêchent pas l'âme de s'appuyer, en quelque sorte, d'une façon continue sur cette contemplation qu'elle retrouve par des efforts sans cesse répétés. Et ainsi *on ne peut pas dire qu'elle ait perdu la permanence de la contemplation, puisqu'elle la poursuit toujours, alors même que celle-ci fait défaut sans cesse* (1).

(1) « Sed dum haec eadem contemplatio more debito per temporum

D'après cela, *la vie contemplative n'est pas uniquement celle qui exclut les œuvres de la vie active pour consacrer la majeure partie du temps à la contemplation elle-même; mais c'est celle qui a pour fin propre la contemplation*, abstraction faite du temps donné respectivement aux œuvres extérieures et à l'oraison.

Saint Bernard est pleinement d'accord avec saint Grégoire sur la vie contemplative des moines :

« Quel est celui qui peut jouir de la lumière de la sainte contemplation, je ne dis pas continuellement, mais même pour un temps considérable, pendant qu'il habite ce corps mortel? Mais aussi souvent qu'il tombe de l'état de contemplation, il recourt à l'action comme à un refuge convenable, d'où il peut être à même plus facilement de retourner à son état précédent (1). »

« Il n'y a aucun doute que dans une âme au jugement droit l'amour de Dieu est préféré à l'amour de l'homme, le ciel est préféré à la terre, l'éternité au temps, l'âme au corps. Et cependant, dans une action bien réglée, l'ordre opposé se trouve souvent et presque toujours prévaut. Car *nous sommes à la fois plus fréquemment occupés et plus actifs quand il s'agit du bien temporel de notre prochain* (2)... »

Donc la distinction de vie active et de vie contempla-

intervalla repetitur, indeficienter procul dubio et in ejus soliditate persistitur : quia, etsi infirmitatis suae pondere superata mens deficit; hanc tamen iterum continuis conatibus reparata, comprehendit. Nec stabilitatem suam in ea perdidisse dicenda est, a qua etsi semper deficit, hanc et cum perdiderit semper inquirit. » (*Moral.*, l. 10, c. 31.)

Voici encore comment, en termes suggestifs mais presque intraduisibles, saint Grégoire caractérise les deux tendances : « Videndo et agendo differunt : quia vita activa visionem habet in transitu, opus vero in intentione; contemplativa vero opus in itinere, intentionem in quiete. » (Expos. in I Reg., l. V, c. 4, n° 68. P. L., t. 79, col. 402.)

(1) *In Cantica*, sermo 51, 2.

(2) *In Cant.*, serm. 50, n. 5.

tive n'est pas fondée sur la prédominance matérielle, soit des œuvres, soit des pratiques de la vie intérieure, mais sur la fin principale vers laquelle la vie est ordonnée.

C'est expressément la doctrine de saint Thomas : « La vie active et la vie contemplative sont distinguées suivant la diversité d'occupations des hommes poursuivant des fins diverses, dont l'une est la considération de la vérité qui est la fin de la vie contemplative; l'autre est l'activité extérieure à laquelle est ordonnée la vie active (1). »

On reconnaît dans ces expressions l'origine philosophique de la distinction des deux vies : vie d'étude et de réflexion ou vie pratique. Si l'on s'en tient à cette conception des philosophes, il est tout naturel de distinguer la vie active et la vie contemplative d'après la prédominance matérielle des occupations. Mais il est évident que tel n'est pas le point de vue de saint Thomas, qui n'envisage la vie active et la vie contemplative que comme des formes distinctes de la vie chrétienne, et alors la considération toute matérielle des occupations ne suffit plus comme principe de la distinction.

En effet *dans l'ordre de la moralité, c'est la fin qui spécifie les actes*, c'est-à-dire qu'ils sont bons ou mauvais, ils rentrent dans telle ou telle vertu ou au contraire tel ou tel vice, suivant la fin à laquelle ils sont ordonnés; ainsi, dit Aristote, celui qui vole pour commettre l'adultère est plus adultère que voleur, alors même qu'il passe plus de temps à voler qu'à commettre l'adultère.

Donc sera vie active celle qui a pour fin les œuvres extérieures; vie contemplative celle qui a pour fin la con-

(1) « Vita activa et contemplativa distinguuntur secundum *diversa studia hominum intendentium ad diversos fines* : quorum unum est consideratio veritatis quae est finis vitae contemplativae; aliud autem est exterior operatio ad quam ordinatur vita activa. » (II^a II^{ae}, q. 181, a. 1.)

templation ou la louange divine, quelle que soit la part donnée aux œuvres dans cette dernière. On est dit contemplatif, remarque saint Thomas, non pas en tant qu'on contemple effectivement, mais en tant que la vie qu'on mène est consacrée à la contemplation. « Quoiqu'on puisse en général appeler religieux tous ceux qui pratiquent le culte de Dieu, cependant ceux-là sont spécialement appelés religieux qui consacrent toute leur vie au culte divin et se détachent des choses du monde; comme aussi sont appelés contemplatifs, non ceux qui contemplent, mais ceux qui consacrent toute leur vie à la contemplation (1). »

Consacrer toute sa vie à la contemplation, ce n'est pas nécessairement s'appliquer à une contemplation ininterrompue comme les solitaires d'Orient, mais c'est organiser sa vie en vue de cette fin et ordonner ses actes vers elle, de sorte que même ce qui de soi est œuvre de vie active devient, par ce rapport à la fin de la contemplation, œuvre de vie contemplative.

C'est le cas des vertus morales en particulier : « Les vertus morales, dit saint Thomas (II^a II^{ae}, q. 181, art. 1), sont ordonnées principalement vers l'action et non vers la contemplation : elles appartiennent donc essentiellement à la vie active », et cela, comme le suggère Cajetan, non pas seulement en tant qu'opérations extérieures, mais en tant qu'actes intérieurs de vertu, puisque ce sont ces actes intérieurs qui sont d'abord ordonnés vers la fin pratique.

« Mais, ajoute saint Thomas, de même qu'une vertu

(1) « Quamvis religiosi dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur qui totam vitam suam divino cultui dedicant, a mundanis negotiis se abstrahentes; sicut etiam contemplativi dicuntur non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. » (II^a II^{ae}, q. 81, a. 1, ad 5^m.)

qui est ordonnée vers la fin d'une autre vertu, rentre en quelque sorte dans l'espèce de celle-ci, de même, quand on pratique les actes de la vie active seulement en tant qu'ils disposent à la vie contemplative, ces actes rentrent alors dans la vie contemplative. (C'est en ce sens que les vertus morales appartiennent à la vie contemplative.) Mais chez ceux qui s'appliquent aux œuvres des vertus morales en vue de leur bonté intrinsèque, et non en tant qu'elles disposent à la vie contemplative, les vertus morales relèvent de la vie active » (ibid., ad 3[m]).

Ainsi : « Chez les anciens, ces formules (vie active, vie contemplative) ne désignaient pas *des états de vie* caractérisés par des différences surtout extérieures, mais plutôt *des états d'âme*, caractérisés par la prédominance de telle ou telle préoccupation (*studium*) morale ou spirituelle... De part et d'autre, il y a application aux vertus morales et aux œuvres de charité pour le prochain, mais les actifs s'y adonnent à cause de la bonté propre de ces œuvres, au lieu d'en user comme d'un moyen de se disposer à la contemplation (1) ». Cette remarque est capitale.

Ce n'est pas le fait matériel de pratiquer les œuvres extérieures ou de s'en abstenir qui distingue par lui-même la vie active et la vie contemplative. Sans doute la vie contemplative implique habituellement un certain repos : « Le repos de la contemplation, dit saint Thomas, s'entend par rapport aux occupations extérieures (2). »

C'est pourquoi, à la suite des philosophes païens, saint Augustin appelle la vie contemplative *vitae genus otiosum* (3). Néanmoins ce n'est pas ce repos, cette abstention

(1) F. Cayré, *La contemplation augustinienne*, p. 320.

(2) « Contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. » (II[a] II[ae], q. 179, a. 1, ad 3[m].)

(3) Les mots *otium, otiosus*, n'ayant pas le sens péjoratif du mot *oisiveté*, correspondent plutôt à *loisir* : « Otium sanctum quaerit charitas veritatis. » (*De Civ. Dei*, l. 19, c. 19.)

des œuvres extérieures qui constitue la vie contemplative : celle-ci peut coexister avec une activité intense ; et par conséquent ce n'est pas là qu'il faut chercher le vrai fondement de la distinction ; mais c'est dans la *poursuite des fins opposées*, « diversa studia hominum intendentium ad diversos fines » (IIª IIᵃᵉ, q. 181, art. 1).

Donc tout ce qui est fait en vue de la pratique relève de la vie active, et tout ce qui est fait en vue de connaître la vérité relève de la vie contemplative : « Humana studia quae ordinantur ad considerationem veritatis pertinent ad vitam contemplativam » (q. 179, art. 2, ad 3ᵐ).

D'après cela il est évident que la vie contemplative ne consiste pas seulement dans l'acte même de contempler, mais dans la poursuite de cette fin par quelque acte que ce soit. Le véritable contemplatif est contemplatif par sa vie tout entière, non pas parce qu'il ne fait que contempler, mais parce qu'il ne perd jamais de vue sa fin contemplative, ni le désir de l'atteindre ; et c'est pourquoi, comme le dit saint Grégoire, quoiqu'il ne soit pas capable de contempler sans interruption, néanmoins il ne perd jamais complètement le point d'appui solide qu'il trouve dans sa contemplation. C'est un phare qui éclaire toute sa vie, c'est un but fixe vers lequel il est toujours orienté, c'est un idéal à la poursuite duquel il est entièrement consacré, quelques diversions que lui imposent les charges de la vie courante.

Il est superflu de dire combien cette doctrine est encourageante. A sa lumière on voit que, s'il y a peu de grands contemplatifs, même dans les cloîtres, les petits ne sont pas très rares. Peu d'âmes vivent entièrement fixées en Dieu : beaucoup le recherchent constamment et de tout leur cœur. Il faut insister sur ce point, pour montrer, d'une part, la continuité de la vie contemplative, et d'autre part, l'état d'âme qui la caractérise.

Si l'ordre de finalité est le fait de l'intelligence, l'exécution de cet ordre, c'est-à-dire la poursuite effective d'une fin, est le fait de la volonté, et par conséquent, se rattache à l'amour du bien perçu dans cette fin. La vie contemplative ne relève donc pas seulement de l'intelligence, mais encore et surtout de la volonté et de la charité, qui maintient pratiquement par sa souveraineté l'orientation de la vie vers cette fin de la contemplation. C'est la charité qui, par sa continuité, maintient aussi la continuité de la vie contemplative, en dépit de toutes les défaillances de l'intelligence. « Amor meus, pondus meum : eo iferor quocumque feror (1). » Assurément, cette vie contemplative de l'homme voyageur n'est qu'une vie contemplative très imparfaite; elle consiste bien plus à *chercher Dieu* qu'à jouir de sa vue et de la connaissance de la vérité. Et si l'âme contemplative cherche toujours Dieu, c'est qu'elle ne peut jamais l'atteindre pleinement, ni le posséder parfaitement; mais c'est aussi parce qu'elle ne cesse jamais de lui être attachée par l'amour : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé. » On pourrait aller plus loin et dire : « Tu ne me chercherais pas, si tu ne me possédais déjà dans ton cœur. » On comprend alors pourquoi saint Grégoire le Grand résume toute la vie contemplative dans l'amour : « La vie contemplative consiste à garder de tout son esprit la charité pour Dieu et le prochain, et à s'attacher au seul désir du Créateur (2). »

Cela ne veut pas dire que la charité soit l'élément formel de la vie contemplative : puisque l'acte propre de

(1) Saint Augustin.

(2) « Contemplativa vita est charitatem Dei et proximi tota mente retinere et soli desiderio conditoris inhaerere » (*In Ezech.* homil. 14 et *Moralia*, l. VI, c. 28, cité par saint Thomas, q. 180, art. 1, Sed contra.)

celle-ci, la contemplation, est formellement un acte d'intelligence; mais c'est la charité qui applique l'intelligence à contempler, ce que saint Grégoire exprime clairement en ajoutant : « La vie contemplative, foulant aux pieds tout autre souci, brûle du désir de voir la face de son Créateur (1). »

Voilà d'un mot ce qu'est le fond de l'esprit contemplatif : désir brûlant de voir Dieu, de vivre près de lui, souci de retrouver partout ses vestiges et le reflet de ses perfections; disposition habituelle au silence intérieur et extérieur pour mieux entendre la voix divine; application à se revêtir de Jésus-Christ, en conformant sa vie intérieure à la sienne le plus possible, etc...

En somme, l'esprit contemplatif est multiforme comme l'amour qui l'inspire, mais sous toutes ses modalités se retrouve une même note : le goût des choses de Dieu et de la vie intérieure. « Lorsqu'une âme est attentive à Dieu, dit saint Jean de la Croix, elle se sent tout aussitôt attirée avec force au-dedans d'elle-même, au silence et à l'éloignement de toute conversation. Dieu, en effet, aime mieux que l'âme se réjouisse avec lui qu'avec toute créature, si privilégiée qu'elle soit, et si utile qu'elle puisse être (2). »

La charité d'ailleurs n'est pas seulement principe de la vie contemplative en entretenant en l'âme le goût de la contemplation; elle en est aussi le terme normal, puisque c'est à développer la charité que tend la délectation produite par la contemplation (q. 180, art. 1); tandis que le plaisir, causé par la spéculation philosophique, ne tend pas à faire aimer davantage les choses contemplées, mais seulement l'acte même qui procure ce plaisir. Si elle n'é-

(1) « Vita contemplativa, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui Creatoris inardescit. » (loc. cit.)

(2) Lettre du 22 nov. 1587.

tait ordonnée vers une fin morale, la spéculation philosophique tendrait naturellement à développer la disposition au dilettantisme, qui a pour fin le plaisir de connaître et de jouir de toutes choses. Mais la contemplation chrétienne est surtout une pensée imprégnée de charité : c'est ce qui la caractérise, ce qui lui donne sa valeur surnaturelle, ce qui l'élève infiniment au-dessus de toute spéculation philosophique, alors même qu'elle est de qualité inférieure au point de vue intellectuel ; comme l'acte de charité d'un ignorant vaut mieux que toute la science d'Aristote.

Veillons toujours sur notre charité, si nous voulons entretenir en nous les sources de la contemplation et ne pas tomber dans une spéculation purement naturelle...

III

La vie mixte

Saint Augustin (1) rapporte que Varron, dans son livre *De Philosophia*, a distingué 288 opinions différentes sur le souverain Bien ou la vie heureuse, et qu'après examen il concluait que ses diverses façons de comprendre le bonheur se ramenaient toutes à trois genres de vie : « l'une passée à loisir, mais sans mollesse, dans la contemplation et la recherche de la vérité ; l'autre, occupée au maniement des affaires ; la troisième, formée du mélange des deux autres (2). »

Saint Augustin accepte cette division et par conséquent,

(1) De Civ. Dei, l. 19, c. 1.

(2) « Uno scilicet, non segniter, sed in contemplatione vel inquisitione veritatis otioso, altero in gerendis rebus humanis negotioso, tertio ex utroque genere temperato. » (Ibid., c. 2.)

l'existence d'une vie mixte partagée entre l'action et la contemplation. Mais saint Thomas n'admet pas que la vie mixte ainsi conçue constitue un genre spécial. Selon lui la vie humaine se divise simplement en vie active et en vie contemplative. Quant à la vie mixte, puisque c'est un composé d'action et de contemplation, elle est incluse dans ces deux genres de vie, de même que tout composé est contenu virtuellement dans les éléments qui le composent (q. 179, art. 2, ad 2^{m}).

Cette conclusion découle logiquement du principe que ce ne sont pas les actes considérés dans leur entité matérielle, comme actes extérieurs ou actes intérieurs, qui fondent la distinction des divers genres de vie humaine; mais c'est l'ordre de ces actes — quels qu'ils soient — à une fin déterminée. Et comme toutes les fins que l'homme peut se proposer se ramènent toutes soit à la spéculation, soit à l'action pratique, donc tout ce qu'il fait relève nécessairement, soit de la vie contemplative, soit de la vie active.

Il faut se rappeler qu'à la suite d'Aristote, saint Thomas exclut de la vie proprement humaine la recherche du plaisir pour lui-même : car mettre sa fin dans le plaisir est contraire à la droite raison, c'est ce qui caractérise la vie bestiale. Donc quand l'homme met sa fin dans le plaisir, ce qu'il fait ne relève ni de la vie active, ni de la vie contemplative, puisque cela appartient à la vie infra-humaine. Il n'y a de vie humaine que celle qui est conforme à la droite raison, donc qui est ordonnée vers le bien moral; c'est pourquoi la vie humaine est nécessairement liée à l'exercice des vertus morales. Mais les vertus morales ne sont en soi que des vertus d'ordre pratique, et non spéculatif, puisqu'elles ont pour objet la pratique du bien et non sa connaissance; elles ne se rattachent à la vie contemplative que comme cause disposi-

tive (q. 180, a. 2); mais elles appartiennent essentiellement à la vie active (q. 181, art. 1); et puisque c'est par elles que la conduite de l'homme est conforme à la droite raison, c'est en elles et non dans l'activité purement extérieure que réside l'élément formel de la vie active. Il faut, en effet, distinguer en toute vertu morale, d'une part, la disposition intérieure de justice, de force, de tempérance, etc... et d'autre part, l'acte extérieur qui en procède. C'est à l'intérieur qu'est la vertu morale, et son acte principal est toujours un acte intérieur, de sorte que finalement, c'est aussi à l'intérieur qu'est l'élément formel de la vie active entendue au sens moral, et non dans l'activité extérieure elle-même; car, comme le remarque Cajetan (in IIª IIæ, q. 181, art. 1), les opérations rattachées à la vie active : enseigner, corriger, servir le prochain, etc., n'appartiennent réellement à cette vie, considérée comme forme de vie chrétienne, qu'en tant que ce sont des actes moralement bons. Nous sommes ici aux antipodes de l'opinion, qui ne se base que sur l'élément matériel des actes pour distinguer la vie active et la vie contemplative.

Donc, quoique normalement la vie active soit caractérisée par l'application aux œuvres extérieures qu'elle a pour fin, et que la vie contemplative soit synonyme de vie intérieure, dégagée du souci des affaires extérieures; quoique, en outre, l'application aux œuvres extérieures soit habituellement un obstacle à la vie contemplative (q. 182, art. 3), néanmoins ce n'est ni à l'abondance des œuvres que se mesure l'intensité de la vie active, ni à leur exclusion plus ou moins complète que se mesure l'intensité de la vie contemplative; et cela fait ressortir que la dénomination de vie mixte, donnée à la vie partagée entre les œuvres extérieures et la spéculation, n'est qu'une dénomination purement matérielle, impliquant un certain mélange d'action et de contemplation, mais

dans des proportions non définies. Or non seulement ce mélange ne constitue pas un troisième genre de vie, mais il est essentiel ici-bas à toute vie humaine d'être à la fois active et contemplative, l'exclusion complète de l'une ou de l'autre fin étant incompatible avec l'ordre de la droite raison; car cet ordre ne peut être réalisé que par une étroite collaboration de l'intellect spéculatif et de l'intellect pratique; il faut, suivant l'expression de Platon, aller au vrai avec toute son âme.

D'autre part, bien que saint Thomas rejette la vie mixte comme troisième genre de vie, il y a cependant chez lui un point de vue qui semble justifier l'appellation de vie mixte donnée en propre à une certaine forme de vie :

En effet, il distingue une double forme de vie active, lorsqu'il se demande si les Ordres contemplatifs sont supérieurs en perfection aux Ordres actifs (q. 188, art. 6).

1) — Il y a une activité qui dérive de la plénitude de la contemplation, comme enseigner la doctrine et prêcher, et ceci l'emporte sur la simple contemplation : « Car comme il est plus parfait d'éclairer que de voir seulement la lumière, ainsi il est plus parfait de communiquer à autrui ce qu'on a contemplé, que de contempler seulement (1). »

2) — Il y a aussi une activité qui consiste entièrement en occupations extérieures : faire l'aumône, recevoir des hôtes, etc..., et ces œuvres sont inférieures à la contemplation.

Donc, tout en considérant comme vie active l'enseignement et la prédication, saint Thomas voit là une forme de vie supérieure à la vie contemplative. C'est à cette forme supérieure que Passerini réserve le nom de vie

(1) « Sicut enim majus est illuminare quam lucem solum videre, ita majus est contemplata aliis tradere quam solum contemplari. »

mixte (1). Ce qu'il explique ainsi : Dans la vie active ordinaire, on trouve la contemplation se transformant en science pratique, et mise à titre de moyen au service de l'action qui seule a raison de fin. Mais ici la contemplation garde sa valeur de fin, et n'est ordonnée vers l'action qu'en tant qu'elle fournit leur contenu à l'enseignement et à la prédication. De sorte que, finalement, on n'a qu'une fin unique ; et de même que la charité, sans perdre son unité, est d'abord amour de Dieu, puis amour du prochain, ainsi cette vie mixte est premièrement contemplative, puis active par extension, par surabondance en quelque sorte ; et c'est par là qu'elle est éminemment contemplative ; puis active par addition à la contemplation, et, par suite, supérieure à la vie purement contemplative (2).

La supériorité de cette vie mixte sur la vie contemplative est celle d'un amour rayonnant et débordant sur un amour contenu à l'intérieur ; d'un amour qui sacrifie son bien à celui du prochain sur un amour restant attaché à son bien.

Selon saint Thomas, l'amour du prochain pour Dieu est plus parfait que l'amour de Dieu seul, puisqu'il en dérive et qu'il en est le fruit.

En outre, celui qui ne craint pas de sacrifier le repos de la contemplation pour le service du prochain, témoigne d'une charité plus grande que celui qui fuit ce sacrifice : « C'est le signe d'une dilection plus grande de servir quelqu'un à cause de son ami que de ne vouloir servir que son ami lui-même (3). »

Ici on pourrait objecter que la meilleure manière d'aimer le prochain et de servir ses intérêts, c'est de prier et

(1) De hominum statibus et officiis, q. 183, art. 2.
(2) Cf. R. P. Lemonnyer, *La vie humaine*, p. 562.
(3) « Hoc est majoris dilectionis signum ut homo propter amicum tiam aliis serviat quam si soli amico velit servire. » (II^{a} II^{ae}, q. 27, rt. 8.

de faire pénitence pour lui. L'apostolat de la prière et de la pénitence est le plus fécond de tous; il suffit de se rappeler ce qui est dit à ce sujet de sainte Thérèse d'Avila et de sainte Thérèse de Lisieux (1).

Mais il faut remarquer que la vie mixte, mise au-dessus de la vie contemplative, est uniquement celle qui, possédant toute la perfection de la vie contemplative, est encore active par surcroît; et ce qui est surtout à retenir ici, c'est que toute vie contemplative parfaite tend à rayonner, et au lieu de se concentrer simplement sur elle-même d'une façon égoïste, tend naturellement à faire bénéficier le prochain de ses richesses. La disposition contraire, celle de l'âme qui se désintéresse du prochain, ou qui se soustrait au devoir de la charité envers le prochain pour mieux sauvegarder sa vie intérieure, n'est qu'un signe d'imperfection et de pusillanimité.

La vie mixte n'est pas une vie mélangée d'action et de contemplation, dans laquelle la contemplation serait essentiellement ordonnée à cette forme supérieure d'action qu'est l'apostolat. Ainsi comprise, elle se ramènerait simplement à la vie active. L'apostolat lui-même n'est pas non plus la fin propre de la contemplation; il n'en est normalement que l'effet. « La fin d'un ordre de vie mixte, dit le R. P. Garrigou-Lagrange (2), ce n'est pas l'apostolat auquel la contemplation serait subordonnée comme à une fin supérieure, c'est *la contemplation fructifiant par l'apostolat* : « Religio mixta respicit principaliter contemplationem ut fructificantem ad extra ad animarum salutem (3). »

La notion de la vie mixte, d'après saint Thomas, a été fort bien expliquée par E. Gilson, étudiant en lui le Doc-

(1) Voir aussi Dom Chautard, *L'âme de tout apostolat*, 1re partie, G.
(2) *Perfection chrétienne et contemplation*, t. II, p. 625.
(3) Passerini, in IIa IIae, q. 188, art. 6.

teur : « Ce qu'il y a de plus apparent, de plus constant dans la personnalité de saint Thomas, la figure enfin sous laquelle il y a le plus de chance qu'il se soit représenté à soi-même, c'est le Docteur. Le saint fut essentiellement un Docteur de l'Église : l'homme fut un Docteur en théologie et en philosophie ; le mystique enfin ne sépara jamais complètement ses méditations de l'enseignement qui s'en inspirait... Or il apparaît d'abord que l'activité du Docteur n'est pas artificiellement surajoutée à sa vie contemplative : elle y trouve au contraire sa source, et n'en est pour ainsi dire que l'épanouissement au dehors. L'enseignement, ainsi que la prédication à laquelle il s'apparente, est assurément une œuvre de la vie active, mais qui dérive en quelque sorte de la plénitude même de la contemplation. C'est pourquoi, tout d'abord, on ne saurait l'en considérer comme une véritable et complète interruption. Celui qui se distrait de la méditation des réalités intelligibles dont s'alimente une pensée contemplative pour se tourner vers des œuvres, même bonnes, mais purement extérieures, interrompt complètement sa contemplation. Distribuer des aumônes et recevoir des hôtes sont choses excellentes, elles n'en excluent pas moins toute méditation proprement dite. Enseigner au contraire, c'est proférer au dehors sa contemplation intérieure ; et s'il est vrai qu'une âme vraiment libre des intérêts temporels conserve en chacun de ses actes extérieurs quelque chose de la liberté qu'elle s'est acquise, il n'en est certes point où cette liberté se puisse conserver plus intégralement que dans l'acte d'enseigner. Combiner de cette manière la vie active avec la vie contemplative, ce n'est pas effectuer une soustraction, mais une addition. Il est, en outre, évident que nulle part ne se réalise plus intégralement cet équilibre entre les deux genres de vie dont la recherche s'impose nécessairement à notre actuelle condition humaine ; enseigner

la vérité que la méditation nous a découverte, c'est détendre sa contemplation sans rien en perdre, mais en accroissant encore la meilleure part (1). »

IV

Union nécessaire de l'action et de la contemplation

On vient de voir que ce n'est pas l'union matérielle de l'action et de la contemplation qui constitue la vie mixte, et que la supériorité de celle-ci ne vient pas simplement de ce mélange, mais de ce qu'elle est une vie contemplative débordante, où l'action naît de l'abondance de la contemplation. Cette supériorité ne doit pas faire conclure que l'on ne peut atteindre la perfection que dans la vie mixte ainsi entendue. La perfection de l'individu ne se mesure pas simplement à la perfection de l'état de vie qu'il professe, mais à la façon dont il le professe, et ainsi, on peut arriver aussi bien à la perfection dans la vie active que dans la vie contemplative ou mixte.

Néanmoins, quel que soit le genre de vie adopté, il n'y a de perfection possible que par l'union constante de l'action et de la contemplation, ou de la vie intérieure correspondant au double précepte de l'amour de Dieu et du prochain.

Et d'abord la vie active au sens ancien de Cassien, c'est la pratique des vertus morales, c'est l'ascèse en vue du perfectionnement des mœurs et de la purification de l'âme. Ainsi entendue, la vie active est une condition essentielle de la contemplation et de la perfection.

Au sens moderne, c'est la pratique des œuvres de cha-

(1) Gilson, *Le thomisme*, p. 34.

rité et de l'apostolat. Or ces œuvres ne sont pas absolument facultatives : elles sont facultatives en ce sens que nul n'est contraint d'embrasser la vie active consacrée à la pratique matérielle de ces œuvres, mais elles sont nécessaires en ce sens qu'elles sont essentielles à la vie de l'Église et aussi en ce sens que quiconque vit pleinement de cette vie, participe nécessairement, dans la mesure de ses moyens, à ces œuvres de zèle. On ne conçoit pas qu'une âme parfaite ne soit pas une âme zélée et se désintéresse, soit du bien matériel à faire au prochain, soit du salut des âmes en général. Le contemplatif qui n'est pas à même de participer matériellement aux œuvres de zèle, doit y participer spirituellement par le bon exemple, par l'apostolat de la prière et de la pénitence. Il est impossible de glorifier Dieu en se désintéressant du sort de ses frères et des intérêts de l'Église. Et l'apostolat, au moins sous cette forme toute spirituelle, est un des points essentiels de l'imitation de Notre-Seigneur, dont toute la vie humaine avait pour but le salut des âmes.

Dieu veut donc absolument les bonnes œuvres : tant celles qui visent directement le prochain que celles qui sont ordonnées vers la sanctification personnelle. Ces œuvres sont requises d'ailleurs pour le plein développement de la nature humaine : l'homme n'est pas un pur esprit, il a des facultés diverses qu'il doit exercer par le travail ; et même au Paradis terrestre, Adam ne devait pas se livrer exclusivement à la contemplation ; Dieu l'y avait placé « ut operaretur », pour le cultiver. Une vie *exclusivement* contemplative ne serait donc pas conforme aux conditions normales de la vie présente, et s'il y a eu autrefois des ermites et des reclus qui se sont appliqués à ce genre d'existence, leur exemple ne peut être proposé comme modèle à imiter. Notre-Seigneur, qui, avant son ministère public, fut le modèle parfait de la vie contempla-

tive, était encore artisan comme saint Joseph, en même temps qu'il aidait Notre-Dame aux soins du ménage. Aux Thessaloniciens qui, croyant la fin du monde prochaine, renonçaient à travailler, saint Paul disait sévèrement : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, il ne doit pas manger non plus (1). » L'oisiveté ne saurait être une bonne préparation à la mort. Elle n'est pas seulement défavorable au développement de la vie surnaturelle, elle est aussi nuisible au développement des facultés naturelles : intelligence, volonté, vigueur du corps, tout s'étiole dans l'oisiveté. Aussi la vie contemplative doit-elle être en même temps une vie de travail. Entre toutes les formes de travail, l'âme contemplative donnera toujours la préférence à celles qui favorisent le recueillement, ou tendent à alimenter la piété tout en servant l'intérêt commun. Quant aux œuvres de charité envers le prochain, malgré le mérite spécial qu'elles entraînent, elles ont presque toujours l'inconvénient d'occasionner aussi une certaine dissipation, et c'est pourquoi l'âme contemplative, à moins d'un motif pressant de charité, ne les recherche pas et ne s'y adonne qu'autant que la nécessité l'exige.

En effet, si la pratique du travail et des bonnes œuvres s'impose à tous dans une certaine mesure, c'est cependant la vie intérieure qui constitue l'élément le plus essentiel de la perfection. C'est de l'intensité de la vie intérieure que dépend la perfection; et la contemplation, qui est la forme la plus haute de cette vie, est aussi le sommet de la perfection : « La perfection souveraine pour l'homme est de vaquer intérieurement à Dieu (2). »

Cette application de l'âme à Dieu est à la fois le signe

(1) II Thess., III, 10.

(2) « Summa perfectio humanae vitae in hoc consistit quod mens hominis Deo vacet. » (*Contra Gentes*, l. 3, c. 130.)

d'un amour fervent, et la source à laquelle s'alimente cet amour, et par suite aussi la source de toutes les œuvres de charité. C'est pourquoi « la vie active doit procéder de la vie contemplative, la traduire, la continuer au dehors en s'en détachant le moins possible » (Dom Chautard). Au contraire, pratiquer les œuvres au détriment de la vie intérieure, c'est tomber dans le naturalisme et couper le fleuve de vie surnaturelle de sa source, par conséquent le tarir. A ceux qui agissent ainsi, aussi bien qu'aux ambitieux, s'adresse la parole de l'Évangile : « Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur? »

C'est donc la vie contemplative qui doit se subordonner la vie active, et non inversement; c'est la vie intérieure qui donne aux œuvres toute leur valeur surnaturelle.

D'autre part, si la vie active peut faire obstacle à la contemplation par les soucis matériels et les distractions qu'elle provoque, du côté des passions qu'elle modère ou qu'elle canalise en les faisant servir au bien, l'action favorise la contemplation. En effet, la vie active bien réglée, la vie active tout imprégnée d'esprit surnaturel, c'est une vie de renoncement, de continuelle abnégation, et c'est là la meilleure de toutes les préparations à la contemplation. De là vient que les actifs surpassent parfois en esprit d'oraison les purs contemplatifs.

L'ordre est donc que Marthe et Marie s'entr'aident mutuellement, loin de se jalouser l'une l'autre, c'est-à-dire que l'oraison prépare à l'action, et que l'action surnaturelle dispose à la contemplation. Le contraire est signe évident d'imperfection. Si le travail extérieur, même entrepris pour Dieu, distrait de Dieu et trouble la prière; ou si, au contraire, le goût de l'oraison détourne du travail, c'est un signe évident que l'amour de Dieu n'a pas encore complètement triomphé des tendances purement naturelles.

En outre, l'action et la contemplation ne doivent pas être conçues normalement comme « deux courants alternatifs ou deux mouvements qui se succèdent à intervalles plus ou moins réguliers (1) ». Mais l'idéal à poursuivre est une sorte de compénétration mutuelle, ou mieux encore, la prédominance; complète de la vie intérieure imprégnant de son parfum toute l'activité extérieure; car l'accord entre l'action et la contemplation ne doit pas résulter de mutuelles concessions, impliquant une égalité qui n'existe pas entre elles.

L'association constante du travail à la prière était en usage chez les moines d'Orient qui, d'après Cassien, y trouvaient de grands avantages : « Ils joignent aussi à leurs veilles le travail des mains, pour que l'oisiveté ne les livre pas au sommeil, et ils ne l'interrompent, pour ainsi dire, pas plus que la méditation. Ils exercent également les facultés de l'âme et du corps pour associer les efforts de l'homme extérieur au progrès de l'homme intérieur. Le poids du travail est comme une ancre ferme et immobile qu'ils opposent aux mouvements dangereux de leurs cœurs et aux flots tumultueux de leurs pensées, afin d'en fixer les caprices et la légèreté dans les murs de leurs cellules, comme dans un port assuré, en veillant ainsi sur eux-mêmes et en s'appliquant à la méditation des choses saintes. Non seulement ils évitent les tentations et les désirs coupables, mais ils se préservent encore de toute pensée oiseuse et superflue, et il est difficile de dire si c'est pour mieux méditer qu'ils s'occupent sans cesse de travaux manuels, ou si c'est par cette assiduité au travail qu'ils acquièrent tant de piété, de science et de lumière (2). »

(1) L. Peeters, *Vers l'union divine par les Exercices spirituels de saint Ignace.*

(2) *Inst.*, l. 2, ch. 14; trad. Cartier.

Il ne faudrait pas conclure de là qu'il est nécessaire de travailler manuellement quand on se livre à l'oraison afin de mieux garder le recueillement ; mais on doit dire qu'un excellent moyen de développer en soi l'esprit d'oraison et de garder habituellement le recueillement, c'est de s'appliquer à travailler toujours en esprit d'oraison. Saint Grégoire (1) croit voir chez Marthe un indice de cette disposition intérieure : dans son empressement à servir le Seigneur, elle prenait cependant le temps de regarder furtivement vers lui de temps en temps, n'étant si affairée que pour mieux le fêter. Image de l'âme travaillant sous le regard de Dieu et s'appliquant à lui être agréable en tout.

Tout en s'entr'aidant mutuellement, l'action et la contemplation ne doivent pas être subordonnées réciproquement l'une à l'autre. Sans doute il y a bien dépendance mutuelle, mais non pas de même ordre.

D'une part, la vie active est une disposition préalable requise pour la vie contemplative : « Quiconque, dit Cassien, veut arriver à la science théorique (ou contemplation) doit d'abord poursuivre de tout son pouvoir la science pratique (c'est-à-dire la perfection des vertus morales)... C'est en vain que celui qui n'évite pas les taches du péché s'efforce d'atteindre la vision de Dieu (2). » C'est donc la vie active qui est première au point de vue du temps. Mais cette priorité de temps ne constitue pour la vie contemplative qu'une dépendance d'ordre matériel envers la vie active. La vie contemplative dépend de la vie active, comme chez l'homme la vie intellectuelle dépend de la vie végétative et sensitive, comme l'arbre dépend du sol où il est planté.

(1) *Expos.* in I Reg., l. 5, c. 4, n° 69, P. L., t. 79, col. 403.
(2) *Conf.* 14, ch. 2.

D'autre part, si la vie active peut être pratiquée seule, c'est uniquement de la vie intérieure qu'elle tient toute sa perfection; puisque la perfection des vertus morales et la fécondité surnaturelle des œuvres ne peuvent être ni réalisées ni conservées sans vie intérieure. Ici, la dépendance de la vie active n'est pas simplement matérielle, mais elle concerne les causalités formelle et finale, c'est-à-dire que l'action n'est pas, à l'égard de la contemplation, comme une forme conditionnée par une matière présupposée : mais elle est au contraire comme une matière qui doit être informée par la propre perfection de la contemplation et comme un mouvement à ordonner vers la fin propre de la vie contemplative.

Cette dépendance mutuelle est ainsi formulée par saint Thomas : « On va de la vie active à la vie contemplative pour ce qui regarde l'ordre de génération. Mais on revient de la vie contemplative à la vie active dans l'ordre de la direction, en vue de soumettre la vie active à la direction de la vie contemplative. En la même manière que l'habitus s'acquiert par les actes, mais une fois acquis devient le principe d'actes plus parfaits (1). »

Il y a d'ailleurs cette différence que l'habitus a pour fin l'opération, mais que l'opération n'a pas pour fin l'habitus considéré en lui-même indépendamment des actes qu'il permet d'accomplir; tandis qu'entre l'action et la contemplation, c'est cette dernière seule, et non l'action, qui est une fin voulue pour elle-même. Que l'on dise que l'oraison doive nécessairement avoir pour effet de perfection-

(1) « A vita activa proceditur ad vitam contemplativam secundum ordinem generationis, a vita autem contemplativa reditur ad vitam activam per viam directionis, ut scilicet vita activa per contemplationem dirigatur : sicut etiam per operationes acquiritur habitus, et per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur. » (II^a II^{ae}, q. 182, art. 4, ad 2.)

ner la vie pratique, et qu'à ce point de vue elle n'a pas sa fin en elle-même, c'est chose évidente ; l'oraison est de soi le plus excellent de tous les moyens de perfection, et si elle reste stérile en résultats pratiques, c'est qu'elle n'est qu'un fantôme d'oraison. Mais ce n'est pas un pur moyen, un moyen dont toute la valeur vient de la fin qu'il permet d'atteindre ; car l'action elle-même n'est pas une fin absolue. Il est très légitime de pratiquer la vie intérieure et de désirer la contemplation comme moyen de progresser dans la vertu, d'exercer un apostolat fécond et d'être entre les mains de Dieu un instrument de choix pour les intérêts de l'Église et le salut des âmes. Mais ne voir que cette utilité dans la contemplation, ce ne serait pas l'apprécier à sa juste valeur, ce serait même méconnaître entièrement sa valeur intrinsèque, qui est d'être une véritable anticipation de la fin dernière par l'union intime qu'elle établit entre l'âme et Dieu. A ce titre, elle mérite d'être considérée elle-même comme une fin à l'égard de toutes les autres occupations de la vie humaine. Tout homme qui travaille à son salut est un homme qui cherche Dieu, qui le cherche spécialement dans la prière, et qui par conséquent s'ordonne lui-même dans une certaine mesure vers la fin de la contemplation.

Même dans les Ordres actifs, dit Suarez (1), la contemplation est *nécessaire*, non seulement comme moyen, mais aussi *comme fin voulue pour elle-même*. La contemplation est en effet souverainement désirable pour elle-même :

1°) parce qu'elle est le sommet de la perfection, et que, même dans la vie active, chacun doit avoir en vue d'abord sa propre perfection.

2°) parce que la contemplation ne peut être fructueuse

(1) « De virtute et statu religionis », Traité 9, c. 5, n. 18.

extérieurement, et profitable à autrui qu'à la condition d'être d'abord profitable et savoureuse à celui qui s'y adonne.

Et toujours d'après Suarez, ce n'est pas seulement une estime purement théorique de la contemplation que doit avoir le religieux qui a voué la perfection selon la forme de la vie active, c'est un amour effectif : s'il veut s'acquitter correctement de ses fonctions, dès qu'il ne lui est plus nécessaire de s'occuper du prochain, il doit s'appliquer aux actes de la vie contemplative : et cela, non pas seulement en vue de l'action, mais par amour de la vérité divine; car, comme le dit saint Augustin, c'est avant tout le repos de la contemplation qu'ambitionne l'amour, tandis qu'il ne se livre au travail que par nécessité : « L'amour de la vérité aime un saint loisir, les nécessités de la charité imposent le juste travail. Si nul n'impose ce fardeau, il n'y a qu'à vaquer à la recherche et à la contemplation de la vérité. Mais, s'il est imposé, la charité exige que nous le portions. Mais même dans ce cas nous ne devons pas délaisser entièrement la joie de la vérité, si nous ne voulons pas être privés de cette douceur et écrasés par cette nécessité (1). » Saint Thomas, après avoir cité ce passage, ajoute : « D'où il apparaît que lorsque quelqu'un est arraché à la vie contemplative pour être appliqué à la vie active, il ne s'agit pas d'abandonner la contemplation, mais d'y joindre l'action (2). »

(1) « Otium sanctum quaerit caritas veritatis, negotium justum suscipit necessitas caritatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati : si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem; sed nec sic omnimodo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas et opprimat ista necessitas. » (*De Civ. Dei*, l. XIX, c. 19.)

(2) « Et sic patet quod, cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non hoc fit per modum substractionis, sed per modum additionis. » (II^{a} II^{ae}, q. 182, art. 1, ad 3^{m}.)

Il ne faut pas croire que l'obligation d'assurer toujours sa vie intérieure et de ne pas la sacrifier pour l'action extérieure ne concerne que les prélats mentionnés dans l'objection réfutée par saint Thomas, ou, d'une façon plus générale, les contemplatifs qui ont une part de vie active.

Si, comme on n'en peut douter, c'est la vie intérieure qui donne aux œuvres leur fécondité surnaturelle et qui en fait un moyen de sanctification pour celui qui les pratique, si elle est vraiment « l'âme de tout apostolat », le principe de vie surnaturelle des œuvres de charité, il en faut conclure qu'elle n'est pas moins nécessaire dans la vie active que dans la vie contemplative, et qu'une forme de vie active dans laquelle les exigences de la vie intérieure ne sont pas suffisamment sauvegardées, est nécessairement imparfaite, mal équilibrée et dangereuse. Donc le religieux de vie active doit être, lui aussi, contemplatif dans une certaine mesure ou du moins tendre à la contemplation par la pratique de la vie d'oraison. « La religion de vie active, dit Suarez, doit être contemplative par elle-même, et inclure la contemplation pour elle-même, et non pas seulement en vue de l'action (1). »

Si le souci de la vie intérieure doit être au premier plan dans la vie active, a fortiori dans la vie contemplative, cet ordre est-il essentiel; mais l'infirmité de la nature humaine occasionne bien des déviations qui viennent renverser cet ordre, et, par suite, qui enlèvent à la vie contemplative son excellence et sa fécondité.

Toutes ces considérations sur la nécessité d'unir l'action et la contemplation montrent que l'opposition que l'on voit entre l'une et l'autre n'existe que chez les impar-

(1) « Igitur talis religio per se contemplativa est, et non tantum propter actionem, sed propter se contemplationem amplectitur. » (*loc. cit.*)

faits. Chez les parfaits, loin de se contrarier, elles se fortifient mutuellement : « Pia mens, quo sublimius tollitur in divina contemplatione, eo devotius se extendit in sancta operatione (1). » — Notre-Seigneur, en embrassant la vie apostolique, n'a rien perdu de sa contemplation habituelle; il a donc pratiqué la vie active « *per modum additionis* ». C'est là notre modèle.

« Ainsi dans nos travaux, demeurons avec Dieu, supprimons autant que nous pourrons les différences entre le temps de l'oraison et le temps du travail... S'il s'agit de faire du bien au prochain, ne quittons pas Dieu pour aller à nos frères. Mais plutôt portons Dieu à nos frères. Souvenons-nous de la loi fondamentale qui gouverne l'action chrétienne : tout apostolat qui ne prend pas sa source dans une abondante contemplation est infécond, et peut même devenir nuisible à celui qui l'exerce. Toute vie active qui se développe au détriment de la vie intérieure va contre la volonté de Dieu. Que jamais la part donnée au prochain ne diminue la part donnée à Dieu. Que notre action ne se sépare jamais de notre contemplation, mais qu'elle soit encore notre contemplation qui s'extériorise, qui s'épanche dans l'âme de nos frères (2) ».

(*A suivre.*)

fr. H. Bérard, O.S.B.

(1) S. Greg., *Expos.* in I Reg., c. 2, n. 10. P. L., t. 79, col. 56.
(2) R. P. Bernadot, *De l'Eucharistie à la Trinité*, ch. 3.

L'enfance spirituelle

(*Suite*)

VIII

L'innocence recouvrée

L'état d'enfance spirituelle, avons-nous dit, s'épanouit parfaitement dans le saint abandon à la volonté de Dieu. C'est vrai, si du moins l'on se tient dans l'ordre supérieur des vertus théologales. Mais si l'on se place maintenant au niveau des vertus morales, l'état d'enfance spirituelle trouve son accomplissement suprême dans une sorte d'innocence qu'il nous fait recouvrer. Ainsi l'innocence s'unit à l'abandon pour résumer en deux mots ce bienheureux état.

L'innocence caractérise les mœurs des enfants en bas âge. Cette innocence leur est tellement propre et naturelle qu'on les nomme aussi bien de petits innocents que de petits enfants. Pour désigner ceux qui avant l'âge de deux ans furent tués par Hérode à Bethléem, ne dit-on pas couramment les saints Innocents? Les âmes chrétiennes devraient être par grâce ce que les petits enfants sont par nature, innocentes, saintement innocentes. C'est la remarque que font généralement les Pères de l'Église quand ils commentent les passages de l'Évangile où Notre-Seigneur nous appelle à l'imitation des enfants et dit que le royaume du ciel appartient à qui leur ressemble. Alors le mot d'innocence est celui qui revient le plus souvent

sous leur plume. « Notre-Seigneur ne commande pas aux apôtres d'avoir l'âge des petits enfants, mais leur innocence », dit saint Jérôme par exemple (1).

Innocent désigne d'abord celui qui ne nuit à personne et aussi celui à qui personne ne peut nuire. Tel est le sens originel du mot. Les enfants le réalisent parfaitement en eux-mêmes. Ils sont bien incapables de nuire à quiconque : ils n'en ont ni le vouloir ni même l'idée. La douceur est empreinte sur leur visage et dans toutes leurs petites manières. Et c'est cela même qui leur attire tous les cœurs. Par ailleurs, tant qu'ils restent tout petits, on ne peut les scandaliser non plus. Ils vivent en n'importe quelle compagnie, traversent les séductions du monde sans en subir aucun dommage dans leur âme qui reste pure comme un cristal. Cette double innocence compose l'essentiel de leur charme.

Si cette innocence de l'enfant est surtout faite d'ignorance, dans l'homme tel que Dieu le créa au commencement elle s'accompagnait d'une vue claire de la vérité. Mais parce que la raison d'Adam était parfaitement soumise à Dieu, ses facultés inférieures se rangeaient avec exactitude sous son gouvernement. Il ne connaissait pas ces mouvements spontanés de la concupiscence qui préviennent en nous les ordres de notre raison et même en empêchent le bon fonctionnement. Chez nos premiers parents la chair ne convoitait pas ainsi contre l'esprit. Et la Bible en donne une preuve sur un point important quand elle dit naïvement : ils ne remarquaient pas qu'ils étaient nus. Le parfait équilibre de toutes les vertus réunies en Adam et Ève réalisait cet état d'innocence.

(1) On trouvera de nombreuses citations des Pères, notamment saint Hilaire, saint Jérôme, saint Jean Chrysostome, saint Bède, dans *La chaîne d'or* de saint Thomas, principalement *in Matth.* XVIII et *in Marc.* X.

Jésus nous a restitué dans sa personne et pour toujours ce bienheureux état où Adam demeura si peu de temps. Mais au lieu de venir au monde à l'âge adulte comme le premier homme, il apparut sous les traits d'un petit enfant tout pareil aux autres, avec cette différence pourtant que l'innocence n'était pas chez lui le fait de l'ignorance, mais le résultat de cet harmonieux ensemble des vertus morales que la plénitude de grâce dont il fut comblé dès le commencement établit dans son âme. A la vue de ces petits enfants qui nous entourent et dont l'innocence nous ravit, élevons donc notre esprit à la contemplation de cet Innocent parfait que fut Jésus sous les mêmes apparences extérieures. Ainsi nous entrerons dans les desseins de son amour. Car c'est là son but : changer la malice invétérée des enfants d'Adam en cette innocence qu'il rapporte à l'humanité.

En vain ferions-nous tous nos efforts, nous ne pouvons recouvrer l'innocence que par un don de ce divin Enfant, *secundum mensuram donationis Christi.* C'est un fait que plus les âmes ont approché de l'Enfant Jésus, plus elles ont été unies à son âme, et plus il a imprimé en elles son état d'innocence.

La sainte Vierge Marie qui le porta dans son sein et encore plus dans son cœur, qui lui a fourni sa chair et son sang et l'a enveloppé de tant d'amour, en reçut l'innocence parfaite. Car c'est bien en prévision de son rôle maternel qu'elle fut préservée de la tache originelle.

Saint Joseph qui a vécu dans l'intimité du divin Enfant, qui le porta dans ses bras, échangea avec lui des baisers, lui rendit quotidiennement mille devoirs, se donna tant de peine pour subvenir à sa faiblesse, a reçu aussi dans son âme l'impression de son innocence. S'il contracta la souillure originelle, il en fut du moins purifié de bonne heure, et dans une mesure incomparable. Ses facultés

supérieures, saisies et absorbées par la contemplation ininterrompue de l'Enfant Jésus, étaient incapables de défaillir, et d'autre part elles exerçaient sur sa sensibilité un empire incontesté qui rendait impossibles ces premiers entraînements vers le mal qui nous surprennent et qu'il faut sans cesse refréner.

Parmi les âmes très dévotes à l'Enfant Jésus à qui fut communiquée une certaine participation de ce même privilège, on peut citer par exemple, au XVII[e] siècle, le baron de Renty qui, rendant compte de l'état de son âme à son directeur, pouvait écrire : « Il m'est montré très souvent, et c'est mon fond, selon que je le peux dire, que je ne devrais plus agir que par la conduite de l'Enfant Jésus... avec cette pureté d'esprit (qui ne tend qu'à Dieu) pour la conservation de laquelle l'innocence et la simplicité m'ont été données... L'innocence m'est comme un cristal au travers duquel on me dit (intérieurement) que je devrais voir les choses innocemment, c'est-à-dire sans m'appliquer au mal, et sans que les vices et les désordres des hommes m'arrêtassent et me fissent impression ni qu'il en demeurât rien dans mon esprit. Cette innocence porte à une grande bénignité et à une grande douceur envers le prochain, et elle m'est un secours incroyable dans mes occupations, à cause de tant de sortes de maux et de péchés dont j'ai journellement la connaissance et où il me semble que Notre-Seigneur veuille que je m'emploie pour y apporter quelque remède. L'innocence donc s'applique à tout ce qui est devant moi, afin que la pureté ne soit point troublée en son opération, c'est-à-dire en son regard vers Dieu (1). »

(1) Lettre citée dans la *Vie de M. de Renty* par le P. Saint-Jure, Paris, 1664, p. 286 et ss., et reproduite à la fin du livre de Blanlo, *L'Enfance chrétienne*, p. 222-223.

De nos jours sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus a aussi été, et pour la même raison, un beau modèle d'innocence. « La pureté se reflétait dans sa physionomie si calme, douce et digne en même temps, a pu dire sa maîtresse de noviciat au procès de canonisation. A cet aspect recueilli elle unissait un air gracieux de petit enfant qui ravissait les cœurs et d'où s'exhalait comme un parfum de candeur et d'innocence; il y avait en elle quelque chose qui inspirait le respect et semblait dire : « Ne me touchez pas! »

Ainsi il y a des âmes qui participent si fort à la grâce de Jésus Enfant que la concupiscence est en elles assoupie, son aiguillon ne se fait quasi plus sentir, les objets séduisants, les choses troublantes ont beau se présenter, ils n'éveillent ni crainte ni désir, quelque peu sérieux, pas plus que dans le cœur des petits enfants ne font d'impression démoralisante les pompes mondaines qu'ils rencontrent et les malheurs dont ils sont témoins.

Si ce privilège est rare à ce point de perfection, nous pouvons cependant arriver à cette innocence foncière où malgré les agitations de surface nous restons fixé en Dieu imperturbablement. Notre imagination est encore inquiétée et notre sensibilité, émue malgré nous. Mais en même temps une certitude nous est donnée intérieurement que la grâce nous suffit et que notre volonté ne faiblira pas. « J'étais dans ton cœur, disait Jésus à la virginale Catherine de Sienne, à la suite d'une longue tentation, et c'est pourquoi toutes ces représentations abominables te déplaisaient si fort. Sans ma présence ces imaginations auraient pénétré ta volonté et tu y aurais pris plaisir (1). »

Afin de recevoir, nous aussi, ce don de l'innocence que Jésus rapporta sur la terre, il faut que nous entions notre

(1) *Vie de sainte Catherine de Sienne* par le B^x^ Raymond de Capoue, 1^re^ partie, ch. XI.

cœur sur le cœur du divin Enfant, comme une branche sur un tronc nouveau. Il est le cep vigoureux qui doit rendre la vigueur aux pauvres sarments que nous sommes. A la mauvaise sève qui nous vient tout naturellement d'Adam se substituera la sève surnaturelle qui émane du Sauveur Jésus. Renoncement au premier chef de l'humanité, adhérence au second. Ne séparons pas l'un de l'autre ces deux actes. Pour enter un arbre on commence bien par couper la greffe et la séparer de sa première racine. Ici il n'en est pas tout à fait de même. Le renoncement est aussi pénible que stérile qui n'est pas la conséquence d'une adhérence préalable au Sauveur. Commençons par nous attacher à lui.

Cela s'accomplit par la fréquentation des sacrements et par l'exercice du saint amour. C'est l'Enfant Jésus en personne que nous recevons dans l'Eucharistie, chaque jour si nous voulons, et qui s'applique à notre cœur comme un cachet, le marquant toujours plus profondément de son empreinte. *Pone me ut signaculum super cor tuum.* C'est son esprit qui nous est donné quand nous aimons à contempler son enfance. Comme celui qui flaire souvent un lis en attire le parfum, celui qui repasse en sa mémoire avec affection de cœur l'innocence de Jésus dans les mystères de son enfance s'en trouve bientôt imprégné.

Sous les influences du Sauveur qui nous stimule intérieurement et dans le regard d'amour que nous portons sur sa beauté, le renoncement devient facile. Tous les petits sacrifices dont nous avons parlé nous sont suggérés d'instinct et s'accomplissent dans l'élan de la charité. On s'expose, on se prête, on s'ouvre, on se rend à la grâce de Jésus. A mesure que la vie du divin Enfant s'épanouit en nous, les mouvements mauvais du vieil homme vont peu à peu dépérissant. Et c'est ainsi que nous recouvrons l'innocence.

M. de Renty disait donc très bien : « Ce mystère (de l'enfance de Jésus) est notre porte et notre adresse pour notre consommation jusqu'à la gloire... Il nous met dans l'ignorance, dans la séparation et l'inapplication des choses de cette vie, pour n'en user que dans les besoins et selon qu'on les donne ; il nous tient dans un grand silence et enfin produit une vie de mort pour l'extérieur, mais où pour l'intérieur la très sainte âme de Notre-Seigneur s'occupait continuellement dans le regard vers son Père, dans son amour, dans le zèle de sa gloire, dans l'offre de soi-même et dans l'obéissance pour aller en innocence, en pureté et en simplicité à tous les états par lesquels il avait arrêté qu'il passât (1). »

C'est pourquoi M. de Renty avait écrit de son sang et portait toujours sur lui la magnifique profession suivante dont nos âmes peuvent s'inspirer pour se consacrer à l'Enfant Jésus :

« En l'honneur de mon Roi, le saint Enfant Jésus,

« Je me suis consacré, ce jour de Noël de l'an 1643, au saint Enfant Jésus, lui référant tout mon être, mon âme, mon corps, ma liberté, ma femme, mes enfants, ma famille, les biens qu'il m'a donnés, enfin tout ce qui me peut concerner, l'ayant supplié d'entrer en possession et en propriété totale et foncière de tout ce que je suis, pour ne plus jamais vivre qu'en lui et pour lui, en qualité de sa victime, séparé de tout ce qui est de ce siècle, n'y prenant plus de part que selon les applications qu'il m'en donnera et me permettra.

« Tellement que dorénavant je me dois regarder comme un instrument en la main du saint Enfant Jésus, pour faire tout ce qui lui plaira dans une grande innocence, pureté et simplicité, sans réflexion ni retour sur quoi que

(1) Lettre déjà citée. Cf. Blanlo, *L'Enfance chrétienne*, p. 219-220.

ce soit, sans prendre part à aucune œuvre, sans avoir joie ni tristesse de ce qui arrive, ne regardant point les choses en elle-mêmes, mais dans sa volonté et sa conduite, laquelle nous tâcherons de suivre par la présence que nous rendrons à sa crèche et aux états divins de son enfance.

« Je perds donc aujourd'hui mon être propre pour devenir totalement l'esclave subsistant sur le saint Enfant Jésus à la gloire du Père et du Saint-Esprit.

« Je signe entre les mains de la très sainte Vierge, ma mère, ma patronne et ma protectrice, et en la présence de saint Joseph (1). »

Nous pourrons pareillement faire notre profit des formules si pleines qu'une religieuse de la même époque, sœur Catherine de Jésus, nous a laissées et par lesquelles je termine. Voici une belle élévation suivie d'invocations vraiment saisissantes :

« Dans les travaux que porte mon âme, je dois honorer avec soin et persévérance la très sainte enfance de Jésus, qui veut vivre en moi et y établir son trône et sa puissance, même dans les effets pénibles que je souffre.

« J'honore les voies et les volontés de Jésus sur mon âme, et m'abandonne à son ordonnance sur moi. Je me rends toute à l'anéantissement intérieur que cette sainte et divine enfance de Jésus daigne et veut opérer en moi. Je suis contente qu'elle m'anéantisse, et je désire n'être plus qu'une capacité de l'enfance de Jésus, remplie, possédée et vivifiée par elle; afin que je puisse dire vraiment : Je vis, non moi, mais l'enfance de Jésus en moi.

« Je réfère à l'hommage et à la vie de cette enfance tout ce que je suis en l'ordre de nature et de grâce, tout ce que j'opère, porte et souffre en quelque manière que ce soit,

(1) *Ibid.*, p. 136-137.

et de quelque part que ce soit, et je m'applique toute à cette enfance, pour être toute à elle et en elle, et pour participer à toutes ses qualités...

« J'honore la part que la sainte Vierge a eue en cette enfance...

« Je m'humilie devant vous, ô Jésus, en hommage à votre enfance, à votre pureté, à votre sainteté, et à tout ce qu'il vous plaît que j'honore. Je vous prie que, par miséricorde, vous daigniez m'appliquer l'état et l'esprit de votre très sainte et très divine enfance. J'adore la pureté, la simplicité, la sainteté de la divine essence unie à votre humanité sacrée d'une manière ineffable, et j'ouvre mon âme à toutes les opérations que cette sainte humanité daignera faire en moi ; et en ce désir, je me sépare toute de l'esprit malin et de ses effets, et encore plus de moi-même, pour n'être à jamais qu'une capacité de Jésus et de Marie...

« O Jésus, soyez la mort et la vie de mon âme, ô Jésus, vivez en mon âme et qu'elle soit entée en vous, comme vous tirez votre vie, ô Jésus, de la divinité.

« O Jésus, que je sois toute anéantie en moi-même, et que je n'aie d'être ni de subsistance que par vous et en vous.

« O Jésus, qui êtes le principe de mon âme, ôtez-moi la puissance d'opérer par moi-même, et opérez vous-même en moi et par moi, s'il vous plaît.

« O Jésus, délivrez-moi des liens qui me retardent d'être et d'aller à vous ; et anéantissez en moi tout ce qui a rapport et correspondance à moi-même, et est de ma nature corrompue ; et faites que je n'aie d'application qu'à vous.

« O Jésus, tournez-moi vers vous, afin que je reçoive toutes vos saintes opérations, comme vous voudrez, et que je ne m'en puisse détourner.

« O Jésus, daignez selon votre pouvoir me lier à vous et à vos voies et desseins, en l'honneur de la liaison ineffable de votre divinité à votre humanité et de votre humanité à votre divinité.

« Appliquez-moi toute à vous, ô Jésus, et à votre sainte Mère, en union de l'application que vous avez eue vers elle, et elle vers vous, et de celle de sainte Madeleine vers vous et vers votre sainte Mère (1)... »

Sainte Madeleine nous rappelle qu'en dépit de bien des fautes on peut recouvrer l'innocence, si l'on s'attache à Jésus. La Vierge Marie et saint Joseph, à qui s'adressent d'instinct les âmes dévotes au divin Enfant, seront nos meilleurs secours, après lui, pour revêtir les grâces de l'enfance spirituelle.

F.-D. Joret, O. P.

(1) *La vie de sœur Catherine de Jésus... composée par la Bienheureuse Marie-Madeleine de Saint-Joseph...*, 4e édition, Paris 1656, p. 191-199, cité d'après H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III, p. 149-150.

Les œuvres de Pauline Jaricot [1]

Parmi les personnes d'œuvres si nombreuses qui pendant le XIX[e] siècle se sont consacrées au service de Dieu et de son Église, Pauline Jaricot occupe une place de tout premier plan. C'est à Lyon, où elle naquit le 22 juillet 1799 et où elle mourut le 9 janvier 1862, qu'elle déploya toute son activité chrétienne. Son père était un *soyeux* qui, par son intelligence des affaires et son labeur acharné, était arrivé à une belle situation de fortune. Élevée par des parents profondément chrétiens, dont elle était le sixième enfant, elle songea d'abord à faire figure dans le monde.

Très imaginative, avec un cœur de feu, elle fréquente de bonne heure les réunions mondaines, mais le plaisir qu'elle y prend n'est pas sans troubler la délicatesse de son âme. A quinze ans elle se croit aimée, et son imagination bat la campagne. Elle est alors victime d'un accident qui a une fâcheuse répercussion sur son organisme. Atteinte d'une anémie nerveuse, elle perd la coordination de ses mouvements, elle ne s'exprime plus qu'avec la plus

(1) Cet article a été écrit d'après l'ouvrage de Mme Sainte-Marie Perrin : *Pauline Jaricot, fondatrice de la Société pour la Propagation de la foi.* J. de Gigord, Paris, s. d. Toutes les citations sont tirées de cet ouvrage.

grande difficulté. Elle a de telles crises que le curé de sa paroisse juge à propos de lui conférer les derniers sacrements. A partir de ce moment son état, loin d'empirer, s'améliore rapidement. On peut lui apprendre la mort de sa mère survenue pendant sa maladie. Elle en éprouve une vive douleur. D'autre part le jeune homme, qu'elle chérit toujours, s'est éloigné d'elle. Elle traverse une nouvelle période de langueur pendant laquelle son âme se purifie et apprend à se connaître. Elle reçoit des lumières très mystérieuses sur lesquelles elle ne s'est pas expliquée dans ses notes intimes. Ne pouvant « rester dans l'inaction du sentiment », elle comprend qu'elle pourrait aimer Dieu passionnément.

Elle a raconté elle-même dans quelles conditions se produisit ce qu'elle a appelé sa conversion.

C'était en 1816. Une dimanche de carême elle se rend en voiture à l'église Saint-Nizier, sa paroisse. Sa toilette est élégante, robe de taffetas glacé de blanc, des souliers de même ton, un grand chapeau de paille d'Italie relevé de roses. L'abbé Würtz, un saint prêtre quelque peu illuminé, qui, pendant la Révolution, a fui sa patrie plutôt que de prêter le serment constitutionnel, est en chaire. Il parle des illusoires vanités avec une telle conviction que Pauline en est profondément bouleversée. A l'issue de la cérémonie elle va trouver le prêtre, se confesse, le prend pour directeur. Dès lors elle rompt définitivement avec le monde pour devenir une religieuse laïque. Elle renonce aux colifichets de la toilette; elle cache ses jolis cheveux sous un bonnet blanc, chausse ses pieds de socques en bois, jette sur ses épaules une humble pèlerine. Elle fait solennellement le vœu de ne pas se marier, elle mortifie son corps par le jeûne. Elle renonce à l'usage personnel de sa fortune pour la mettre à la disposition des pauvres, des ordres religieux, des besoins de l'Église. En 1831 elle

achète sur la colline de Fourvière le domaine de Lorette pour en faire le centre de ses œuvres. Elle y mènera une existence quasi monastique jusqu'à sa mort, entourée de saintes filles qu'elles a groupées autour d'elle et qu'elle dirige dans la voie de la perfection.

I

Pauline Jaricot fut un apôtre de la foi. Ses œuvres visent essentiellement la défense de la foi et l'extension de son règne. Elle sont nombreuses et variées. Nous étudierons les trois plus importantes d'entre elles : la Propagation de la Foi, le Rosaire Vivant, l'Œuvre des Ouvriers.

La Propagation de la Foi. — Elle est la première en date des œuvres de Pauline Jaricot, elle en est aussi la plus illustre comme la plus féconde par ses prodigieux résultats.

La fondation de la Propagation comporte deux moments, 1819, 1822.

Pauline Jaricot, presque aussitôt après sa conversion, est obsédée par le problème missionnaire. Elle sait que la Révolution a ruiné l'Œuvre de nos missions. Du séminaire, son frère Philéas l'entretient des difficultés de toutes sortes, notamment le manque d'argent et la pénurie de missionnaires, au milieu desquelles se débat la Société des Missions Étrangères de Paris. De Lyon des secours ont été envoyés, mais ce sont des secours extraordinaires, non permanents, faits sans entente préalable. Comment secourir efficacement et sans à-coup les Missions Étrangères? Tel est le problème qui obsède pendant de longs mois la pensée de Pauline. Elle invoque dans d'ardentes prières la lumière du Saint-Esprit. Un soir, brusquement, elle

trouve la solution : « Pendant que mes parents jouaient « au boston et qu'assise au coin du feu je cherchais en « Dieu le secours, c'est-à-dire le plan désiré, la pensée « claire du plan de la Propagation de la Foi me vint à « l'esprit et je compris la facilité qu'aurait chaque per- « sonne de mon intimité à trouver dix personnes, elle « comprise, qui donneraient chaque semaine un sou pour « la Propagation de la Foi. Je compris en même temps « l'opportunité de choisir, parmi les plus capables, celles « qui inspireraient le plus de confiance pour recevoir de « ces chefs de dizaines la collecte de leurs associés et puis « la convenance d'un chef qui réunirait la collecte de dix « chefs de centaines, afin de simplifier l'association, cha- « que chef de mille venant à un centre commun. »

Cela se passait en 1819. Pauline sollicita aussitôt l'agrément de son confesseur pour le plan qu'elle venait d'imaginer. Elle communiqua également le projet à son frère pour qu'il en fît part « aux ecclésiastiques de Paris « qui s'intéressaient au succès de la Propagation ».

« La forme de l'œuvre future est là, écrit Mme Sainte- « Marie Perrin. Elle consiste essentiellement en une vaste « collecte populaire et perpétuellement renouvelée, pour « un but général. »

Ce plan élaboré, Pauline le réalisa sans tarder. Un dimanche, après vêpres, elle réunit chez elle six personnes appartenant au groupe des Réparatrices qu'elle avait déjà formé. Elle leur parla d'abord des missions de la Chine, puis leur exposa son projet et sollicita leur concours pour former les premières dizaines. M. l'abbé Gourdiat, curé de Saint-Polycarpe, accepta les fonctions de trésorier. Victor Girodon, ami de Philéas Jaricot, alors simple employé de soieries chez M. Terret, prêtre plus tard, fut enrôlé comme dizainier. Il recruta de nombreuses zélatrices dans les ateliers familiaux qu'il visitait. Pauline

communiquait à ses associés les nouvelles des missions qu'elle recevait de Paris. En 1820 elle faisait parvenir aux Missions Étrangères le premier don qui s'élevait à 1439 fr. 25.

Elle avait trouvé le mécanisme de l'Œuvre ; une aumône minime, mais multipliée à l'infini, les associés groupés en dizaines, les dizaines en centaines, les centaines en groupes de mille avec un centre commun ; les zélateurs unis par la prière et tenus régulièrement au courant des travaux des missionnaires.

L'œuvre « resta petite entre mes mains, écrit-elle, envi- « ron trois ans, après lesquels elle fut régulièrement éta- « blie et s'étendit de plus en plus ». Elle ne devait pas en effet se limiter aux missions d'Asie, mais embrasser les missions des deux mondes. Elle devait faire appel aux fidèles non seulement de la France, mais de la chrétienté tout entière. Pauline Jaricot ne disposait pas de moyens nécessaires pour faire de la Propagation une œuvre catholique.

C'est ici que se place le second moment de la fondation.

Un homme, aussi habile que peu recommandable, l'abbé Inglesi, de nationalité italienne, arriva à Lyon au printemps de 1822. Il venait de la Nouvelle-Orléans. Il se prétendait envoyé par Mgr Dubourg, évêque de la Louisiane, pour recruter des missionnaires et recueillir des fonds. « Plein d'adresse et d'insinuation, — a écrit de lui « Mgr Villecourt, ami de la famille Jaricot et Lyonnais « d'origine, — d'un langage capable de séduire les hommes « les plus en garde contre toute supercherie, il se mit en « rapport avec des Lyonnais considérables et religieux « qui le considérèrent comme un envoyé de la Providence, « destiné à organiser l'œuvre fondée par Mlle Jaricot. »

Le 3 mai il présidait, dans une chambre de l'hôtel où il était descendu, le premier conseil d'où devait sortir

l'organisation définitive de la Propagation de la Foi. Douze Lyonnais étaient présents, notamment M. Cholleton, grand vicaire, qui avait amené Victor Girodon, sans doute « pour mieux connaître l'œuvre de Mlle Jaricot, écrit « celui-ci, et la développer en faveur des Missions des deux « mondes. Je ne puis attribuer qu'à cette pensée d'avoir « été alors, moi pauvre petit commis de fabrique, visité « par M. Cholleton lui-même pour m'engager à assister « à une réunion qu'on avait fixée au 3 mai 1822, pour « exposer la manière dont nous faisions l'œuvre de la « Propagation de la Foi ».

Le Conseil décida d'abord que l'œuvre serait universelle, puis il adopta le mécanisme de la collecte conçu par Pauline Jaricot, après explications fournies par Victor Girodon. La Société prit le nom d'Association pour la Propagation de la Foi dans les deux mondes. Le Conseil central de Lyon fut bientôt doublé d'un Conseil central à Paris. Les deux conseils se partagèrent la France : Paris prit le nord, Lyon le midi. Ils étaient chargés de recevoir et de répartir les fonds. Dès 1823 la Propagation de la Foi fut approuvée solennellement par le Pape. Il n'y eut pas d'interruption dans l'œuvre, Victor Girodon y agrégea aussitôt ses chefs de centuries et de divisions. Jusqu'en décembre 1822 Pauline Jaricot envoya rue du Bac le produit de ses collectes, puis elle se résigna et accepta de verser le montant de ses quêtes à l'œuvre générale. Elle le fit sans arrière-pensée.

De l'exposé qui précède, il résulte bien, comme l'a écrit Mme Sainte-Marie Perrin, que l'œuvre, fondée par Pauline Jaricot, fut régulièrement établie et répandue par d'autres.

Mgr Villecourt note qu'en 1822 personne n'eût eu la pensée d'enlever à Mlle Jaricot « le mérite d'avoir été « favorisée de l'inspiration dont l'œuvre est née ».

Trente ans plus tard, Pauline Jaricot, que son zèle d'a-

pôtre a réduite à la misère, se verra contester par les Conseils centraux de Lyon et de Paris le titre de fondatrice dont elle veut se prévaloir auprès des associés de la Propagation pour faire appel à leur charité.

Comment expliquer une pareille injustice qui étonne et scandalise à la fois?

Peut-être faut-il en accuser un peu l'humilité même de Pauline? « Je laissai, écrit-elle, à qui voulut le prendre, « l'honneur de cette fondation divine dont l'inspiration « était du ciel. » « Depuis cette époque, rapporte de son « côté Mgr Villecourt, elle se tint dans l'ombre sans jamais « chercher à faire valoir son titre de fondatrice d'une « institution qui devait produire des prodiges d'assis- « tance. » Seule l'impérieuse nécessité de désintéresser ses créanciers la poussa à faire valoir ses droits. Elle fut peut-être victime de l'oubli où tombe fatalement quiconque néglige de se rappeler au souvenir de ses semblables. En 1849, quand le Conseil de Paris reçut son premier appel, il consulta les archives de la Société. Aucune mention n'y était faite de Pauline. Il s'adressa au Conseil de Lyon, qui répondit que la fondation était due à quelque pauvre servante « ignorée ».

En 1856, Pauline Jaricot, grâce au secours précuniaire que lui ont fourni de fidèles amis, se rendit auprès de Pie IX, qui, ne la connaissant pas, avait été prévenu contre elle. Mgr Villecourt, devenu cardinal, a adressé au Pape le témoignage suivant : « C'est par son inspira- « tion, comme j'en ai la pleine certitude, que, depuis près « de quarante ans, ceux qui portent la parole évangélique « dans les pays lointains sont soutenus dans le ministère « qu'ils remplissent. » Les préventions du Pape tombèrent dès qu'il se fut entretenu avec Pauline. Persuadé que l'œuvre de la Propagation de la Foi lui devait en partie son établissement, il pria le cardinal de Lyon d'intervenir

en faveur de Pauline auprès du Conseil de sa ville. Quelle fut la réponse de celui-ci? « L'œuvre de la Propagation « de la Foi ne doit pas à Mlle Jaricot son établissement; « les documents authentiques et contemporains, dont « nous sommes dépositaires, les témoignages de plusieurs « de ceux qui ont coopéré à la fondation et existent encore « au sein de notre Conseil ne permettent à cet égard aucun « doute. »

Quels sont les signataires de ce document?

MM. A. Terret et D. Meynis.

Or M. Terret assistait à la réunion du 3 mai 1833. Il a été le patron de Victor Girodon, il ne pouvait pas ne pas connaître le rôle joué par Pauline Jaricot. En 1858 l'abbé Girodon, sur la demande de Pauline, écrivit à M. Terret pour lui rappeler la vérité. M. Terret tergiversa, se déroba; poussé dans ses derniers retranchements, il recourut à cette défaite : « Après tout, le bon Dieu sait ce qui s'est « passé. S'il juge à propos que les hommes sachent à qui « revient le titre de fondateur, il le fera connaître. »

Quant à M. Meynis, il avait adressé le 2 février 1835 une lettre déférente à Pauline Jaricot où l'on peut relever ce passage : « Ce que vous voulûtes bien ajouter sur cet « appui que l'œuvre du Rosaire vivant prêterait à celle « de la Propagation indique assez que la fondatrice de « celle-ci n'avait pas été tout à fait étrangère à l'établis- « sement de celle-là, puisque vous comptiez déjà des « dizaines de souscripteurs pour les Missions Étrangères « avant même qu'il n'y eût aucun projet régulier pour les « soutenir, ce que nous n'avons pu oublier. »

L'injustice criante, dont fut victime Pauline Jaricot, est donc beaucoup moins imputable à l'oubli qu'à la vanité. Les membres du conseil s'étaient habitués peu à peu à se considérer comme les seuls fondateurs de l'œuvre, ils refusèrent de partager cet honneur avec une pauvre fille

ruinée. Et pour couvrir ce déni de justice d'une apparence de légalité, ils se retranchèrent derrière des documents qui rapportaient les faits d'une manière succincte et incomplète. Depuis lors pleine justice a été rendue à Pauline Jaricot par les papes Léon XIII et Pie XI.

Le magnifique développement de la Propagation de la Foi démontre la valeur du plan conçu par Mlle Jaricot. L'œuvre ne tarda pas à se répandre en dehors des frontières de France. En 1840 elle fonctionnait dans toute l'Europe et dans les deux Amériques. En 1842 elle recueillait 3.233.000 francs, dont la moitié fournie par la France; en 1914 huit millions, en 1920 dix-neuf millions. Elle était devenue une œuvre vraiment internationale. Aussi en 1922 le pape Benoît XV tranférait le siège de la société à Rome et chargeait le Préfet de la Propagande de présider lui-même à la répartition des aumônes versées par les fidèles de toute la chrétienté. Il réalisait ainsi le vœu même de la fondatrice suivant le témoignage de son amie Julia Maurin : « Elle aurait voulu que la répartition des aumô-« nes recueillies par le Conseil de la Propagation de la « Foi se fît par la Propagande de Rome afin que cette « répartition pût être opérée avec une plus parfaite con-« naissance des droits respectifs de chaque mission (1). »

Le Rosaire Vivant. — La défense de la foi préoccupa Pauline Jaricot non moins vivement que son extension. Un vent d'irréligion soufflait sur la France en 1825. Le journal, le livre, la caricature, s'efforçaient de dresser les esprits contre le christianisme, contre l'Église, contre ses

(1) P. Jaricot aida encore à propager la Foi en aidant de son argent les missionnaires à qui elle a fourni des sommes importantes sur sa fortune personnelle; elle seconda le R. P. Colin, fondateur de la Congrégation des Missionnaires Maristes; elle a fondé, de concert avec Mgr de Forbin-Janson, l'œuvre de la Sainte-Enfance pour le rachat et le baptême des enfants chinois.

ministres. On multipliait les éditions de Voltaire appropriées « à l'esprit et aux loisirs de toutes les conditions », de Rousseau, de Diderot, de d'Holbach. Le *Constitutionnel* se signalait par des attaques particulièrement violentes contre la religion. Dans son numéro du 6 mai 1825 il dénonçait même la Propagation de la Foi comme « une « ténébreuse société de fidèles des deux sexes qui a pour « objet d'aider les missionnaires par des prières et surtout « des aumônes... Pour connaître l'esprit de l'association « il suffit de dire que parmi les invocations prescrites se « trouve celle-ci : « Saint François Xavier, priez pour « nous!... » On sait que ce saint était un jésuite (1). »

Pauline Jaricot ne lisait peut-être pas le *Constitutionnel*, mais elle connaissait les tristes effets de la propagande sectaire organisée contre la Religion. Pour défendre la foi menacée elle songeait à populariser la pratique du Rosaire : « J'espérais que s'il m'était possible de ranimer cette « dévotion dans la France, elle calmerait le courroux du « ciel et produirait dans les âmes des fruits de vie. » Sur ces entrefaites un religieux vint lui proposer de fonder « une petite société dont le but serait de répandre de bons « livres et des objets de dévotion ». Elle imagina alors de former des groupes de quinze personnes entre lesquelles serait partagée la récitation journalière du Rosaire. Les membres de chaque groupe réciteraient une dizaine de chapelet en méditant le mystère qui leur aurait été attribué personnellement. Chaque mois les associés recevraient une circulaire établissant entre eux un lien personnel, chaque mois ils verseraient une petite offrande qui serait employée à acquérir des livres et des objets de piété. L'Association se proposait d'obtenir la conversion des pécheurs

(1) De la Gorce, *Charles X*, p. 58, 63, passim.

et le maintien de la foi par la prière permanente et commune.

Fondée en 1825, l'œuvre avait déja distribué, en 1826, 16.800 objets de piété et 11.000 volumes.

Au début elle se heurta à quelques difficultés parce qu'elle était dirigée par une jeune fille, parce que cette jeune fille était soupçonnée de faire du commerce à son profit. Ces préventions tombèrent vite. Au Général des Dominicains, qui avait demandé des explications, Pauline Jaricot répondit : « Bien convaincue que les aumônes et « les bons livres ne porteraient des fruits qu'autant que « le tout serait accompagné de la prière, nous crûmes que « le Ciel agréerait que nous eussions recours à quelque « pratique ancienne et bien approuvée par l'Église et que « cette distribution de livres pieux me donnerait le pré- « texte de réveiller la foi dans la multitude. Il s'agissait « de mettre à exécution ce que nous avions longtemps « désiré : une association facile pour tous, un moyen « d'union de prières que la multitude pût accepter et « surtout une dévotion courte qui pût apprivoiser certai- « nes personnes avec une méditation, ne fût-elle que de « quelques minutes chaque jour, sur les mystères de la « Rédemption du genre humain. Que Votre Révérence ne « s'étonne point... si parmi tous les trésors de dévotion, « que la Sainte Église a recueillis des plus grands servi- « teurs de Dieu et de l'auguste Marie, ce Saint Rosaire « s'est présenté à notre empressement filial comme le « moyen qui répondrait à tout. »

L'œuvre s'étendit rapidement, grâce à l'envoi de circulaires dans tous les diocèses de France et dans beaucoup de pays étrangers. Elle se recruta en grande partie parmi les associés de la Propagation. Elle reçut l'approbation des évêques, qui organisèrent des bureaux diocésains. En 1832, deux brefs pontificaux adressés à Pauline Jaricot

à huit jours de distance, l'approuvèrent explicitement. Le Saint-Siège nomma le cardinal Lambruschini protecteur de l'Association, à qui il donna deux directeurs, l'un à Paris, l'autre à Lyon. En 1834 on comptait un million d'associés, en 1862 plusieurs millions grâce au zèle de Pauline, qui n'avait pas cessé de leur adresser régulièrement des circulaires pour stimuler leur foi. La dernière circulaire, qu'elle rédigea trois mois avant sa mort, fut comme son testament spirituel : « Il m'est doux de vous « dire... que ma plus grande consolation est d'avoir tou- « jours été soumise à la sainte Église romaine, acceptant « tout ce qu'elle enseigne et rejetant sans examen tout ce « qu'elle condamne... Je vous laisse les vœux et les regrets « de mon pauvre cœur. Vous, qui êtes à Jésus-Christ, « daignez l'adorer chaque jour à ma place dans le sacre- « ment de son amour... qu'il trouve dans les associés du « Rosaire Vivant de fidèles adorateurs, veillant nuit et « jour à ses pieds, au moins en esprit. Pour ce qui regarde « le devoir de justice, objet de mes regrets, vous savez « qu'il est également pour moi celui d'un dernier sacri- « fice. Mes forces m'abandonnent. A Dieu! mes sœurs « bien-aimées! La charité subsiste éternellement. » Le Rosaire Vivant existe encore aujourd'hui, il est entre les mains des Pères Dominicains.

L'Œuvre des ouvriers. — Comme les autres œuvres imaginées par Pauline Jaricot, celle-ci se propose de défendre et de fortifier la foi. Elle vise particulièrement le monde ouvrier. Pauline l'appelle « l'Œuvre de la Conservation de la Foi ». Elle y réfléchit pendant dix ans, de 1835 à 1845. Elle nourrit un amour profond à l'égard des ouvriers qui sont abandonnés et exploités. Elle souffre de les voir victimes de l'irréligion et de l'immoralité. Comment relever ceux qui ont été contaminés par le mal

de l'époque? Comment sauver ceux qui ont pu jusqu'ici résister à la contagion? « Il me semble aujourd'hui avoir « acquis la certitude qu'il faudrait rendre d'abord à l'ou- « vrier sa dignité d'homme en l'arrachant à l'esclavage « d'un travail sans relâche; sa dignité de père en lui fai- « sant retrouver les douceurs et les charmes de sa famille, « sa dignité de chrétien en lui procurant les espérances et « les consolations de la religion. En un mot, je voudrais « qu'on rendît l'époux à l'épouse, le père à l'enfant et « Dieu à l'homme dont il est le bonheur et la fin... C'est « en vain qu'on essaie de moraliser le peuple en s'adres- « sant à son esprit. Soulagez, aimez premièrement, et « moralisez après. »

Elle note d'autre part le mal que fait dans le monde l'abus de l'or : « N'est-il pas vrai que l'or et l'argent... « ne s'entassent à cette heure que pour répandre au loin « la peste des mauvaises doctrines et la corruption des « mœurs? » Et « cependant, ô Seigneur, après avoir « formé et coordonné toutes choses, vous avez dit que « tout était bon. L'or et l'argent doivent donc, dans les « desseins de votre Providence, avoir une bonne destina- « tion ».

Elle se met à rêver d'une entreprise industrielle modèle dans laquelle les intérêts spirituels et matériels des ouvriers seront sauvegardés, entreprise dont tous les bénéfices seront mis à la disposition des œuvres catholiques sous forme de dons ou de prêts gratuits. Voilà le moyen de sanctifier l'usage de l'or et de maintenir la foi, avec tous ses bienfaits sociaux, dans la classe ouvrière!

Le plan de Pauline Jaricot faisait une place à la chimère, il n'en était pas moins réalisable, à condition d'être appliqué avec prudence et honnêteté. Malheureusement, quand Pauline voulut passer du rêve à la réalité, elle s'adressa à un homme véreux qui la ruina.

En 1845, par l'entremise d'un M. Allioud qu'elle avait recueilli chez elle avec sa famille, elle fut mise en rapport avec un escroc nommé Gustave Perre. Hâbleur, jouant la comédie de la piété, cet individu capta la confiance de Pauline. Mis au courant de ses projets, il lui proposa l'achat du domaine de Rustrel près d'Apt, dans les Basses-Alpes. Ce domaine « s'étend sur plusieurs cantons, « notamment celui de Forcalquier. Il se compose de terres « minières et de forêts. Il comprend cinq cents hectares « dont quatre cents de bois, cinquante de terres arables, « le reste en terrains ferrifères; en bas des concessions « de lignite, une usine avec quatre hauts fourneaux con- « cédés à perpétuité, des ateliers, un moulin à farine « actionné par le torrent de la Daria, qui borde la pro- « priété, et une habitation de maître. Le minerai donne « une fonte propre à tous les usages ».

Le domaine est hypothéqué et Perre s'est assuré, par un compère appelé Mayer, de l'une des hypothèques mises sur le Rustrel.

Pauline Jaricot commit la faute de ne pas prendre le conseil de sa famille. Ce fut une grosse imprudence. Sans aller voir elle-même le domaine au préalable, elle signa l'acte d'achat qui s'élevait à 452.000 francs. Une société en commandite fut formée au capital de 150.000 francs fournis sur le papier par trois bailleurs, en réalité par Pauline Jaricot seule. Perre reçut de la main à la main une grosse somme d'argent qu'il dilapida complètement.

Pendant six mois il évita de répondre à toutes les demandes de renseignements que lui adressa Pauline. Il osa même fonder une seconde société pour l'exploitation en grand des minerais de Rustrel sous le nom de Société Sainte-Anne d'Apt. Pauline eut la faiblesse d'engager ses amis à souscrire : 180.000 francs furent recueillis (avril 1846). Sur ces entrefaites l'accord cessa d'exister entre les

deux compères, et Mayer demanda l'annulation de la société. On découvrit alors qu'aucune des acquisitions faites n'avait été payée. « Les dépenses se montaient à « 895.000 francs, dont 477.000 fournis par Mlle Jaricot et « ses associés, le reste était représenté par les immeubles « non payés. Mlle Jaricot reprit à son nom la demande en « annulation de la société Sainte-Anne d'Apt. On se rendit « compte alors que les stipulations en étaient absolument « frauduleuses. Bien qu'elles eussent été faites en dehors « d'elle, Pauline ne voulut pas en rejeter les charges;... « elle s'engagea d'honneur, par un acte du 25 novembre « 1846, à rembourser intégralement leurs prêts. » La dissolution fut prononcée par le tribunal civil le 15 janvier 1847. La totalité de l'actif fut attribuée à Pauline, qui fut nommée liquidatrice.

Pour faire face à ses engagements elle décida d'exploiter le domaine de Rustrel avec un personnel de confiance. Deux hauts fourneaux sur quatre furent allumés, sept familles de travailleurs furent installées à l'usine. La situation s'améliora. Un petit groupe de capitalistes se constitua et consentit un emprunt en faveur de l'industrie de Rustrel que Pauline avait appelée Notre-Dame des Anges, du nom de la chapelle qui dominait l'usine. Le 10 février 1848 tout semblait sauvé, le 24 février éclatait la Révolution à Paris. Les prêteurs ne purent pas avancer les sommes promises.

Pauline Jaricot, dépouillée de tout, ne désespéra pas. Elle croyait que désormais l'Œuvre des ouvriers se ferait à l'aide de l'aumône et par Dieu même. Elle résolut de faire appel au dévouement de ses amis. Vaillamment, elle se met en route. En diligence elle parcourt le midi de la France; puis par Bordeaux, Saintes, La Rochelle, elle gagne la Vendée. Elle expédie à Rustrel les sommes qu'elle reçoit pour payer les ouvriers. « Si elle-même subsistait

« sur une petite partie de ces charités, elle les considérait « comme des prêts. Elle les inscrivait. Ils grossissaient « ses dettes. » A La Rochelle elle alla voir l'évêque, Mgr Villecourt, qui, après lui avoir fait de justes remontrances sur son imprudence, lui dit : « Faites l'Œuvre des ouvriers, « elle sera bénie de Dieu, elle est urgente et nécessaire. « Et, pour la faire, quêtez, allez d'un bout de la France à « l'autre et demandez l'aumône. » Elle accepta, en manière d'expiation, la dure croix qui lui était imposée. Elle va quêter pendant trois ans, pendant trois ans elle connaîtra toutes les misères, toutes les humiliations de ceux qui sollicitent. Elle rédigea au préalable une circulaire destinée aux associés du Rosaire dans laquelle elle demandait une cotisation de 1 fr. 20 par personne et par an. Puis elle se rendit à Paris. Sa première démarche fut auprès du nonce Mgr Gabrieli Feretti, qui promit de s'entremettre. Un comité de trois prêtres fut constitué ; il lança le 18 septembre 1849 une lettre-circulaire demandant une souscription en faveur de l'Œuvre des ouvriers de Mlle Jaricot, à qui la Providence a permis déjà « d'établir « et de fonder la Propagation de la Foi et le Rosaire « vivant ». Mgr Villecourt, de son côté, approuva publiquement « le projet formé par Mlle Jaricot en faveur des « classes ouvrières pour que le ciel bénisse cette sainte « entreprise ».

Munie de cette double autorisation, elle sollicita du Conseil central de la Propagation la permission de faire passer sa demande de petites souscriptions parmi les associés de la Propagation. Nous savons déjà qu'elle reçut un refus formel. Elle ne s'abandonna pas cependant. Elle parcourt Paris, bravant la fatigue et les humiliations, frappant à toutes les portes qui peuvent lui être secourables, recueillant plus de refus que d'aumônes, unissant ses souffrances à celles du Christ sur la voie du Calvaire.

De l'argent qu'elle reçoit, elle ne garde rien pour elle, elle l'expédie aussitôt à ses créanciers, afin de les faire patienter et de retarder la ruine de Rustrel. Elle envoie son amie dévouée, Mlle Julia Maurin, en Allemagne et en Angleterre. Le comte de Chambord était très attaché à la Propagation de la Foi, il promit seulement de soutenir les œuvres de Mlle Jaricot quand il serait rétabli sur le trône. A la suite d'une démarche du P. de Magallon, le roi de Prusse Frédéric-Guillaume fit remettre une somme de 1500 francs. La société catholique anglaise, sur l'intervention du R. P. de Ravignan, se montra généreuse, mais ne donna pas la somme libératrice. En automne 1851, P. Jaricot est de retour à Lyon, après avoir quêté à Lille, Le Mans, Angers, Moulins, Nantes, Saintes, La Rochelle. Elle a reçu de l'argent, mais pas suffisamment. Elle est en proie à la misère. Ses parents lui proposent une pension honnête à la condition formelle que rien n'en serait distrait pour faire face aux charges de Rustrel. Elle refuse. Elle refuse également l'offre malhonnête que lui fait Perre de la rembourser à l'aide de nouveaux emprunts qu'il ne peut gager sur rien. Une amie fidèle, qui se ruine pour la sauver, lui fournit un secours intéressant. Sacrifice inutile! En 1852 Rustrel était mis en adjudication. Tout fut vendu à perte. Restait un passif de 430.000 francs, la maison de Lorette, grevée d'hypothèques, était le seul gage. Elle fut mise sous sequestre.

Pauline Jaricot passera les dix dernières années de sa vie, torturée moins par la maladie et la pauvreté que par l'obsédante pensée de ses dettes impayées. « Je crains les dettes plus que la mort. » Elle n'a qu'un souci, — dans l'ordre temporel s'entend —, désintéresser ses créanciers et les plus petits les premiers. Des dons qu'elle reçoit, en argent ou en nature, elle ne garde rien pour elle. A travers sa propriété de Lorette elle fait passer un chemin qui

offre un raccourci aux pèlerins de Fourvière contre un droit de péage. Elle tire de là un revenu intéressant qui est entièrement versé au sequestre. Elle défend Lorette contre la commission de Fourvière qui cherche à profiter des circonstances pour acquérir le domaine, seul gage des créanciers, au meilleur compte possible. Elle fait litière de son humilité pour revendiquer le titre de fondatrice de la Propagation de la Foi afin de pouvoir solliciter la charité des membres zélateurs. Une seconde fois encore le Conseil Central de l'œuvre, malgré une démarche personnelle de Pie IX, lui oppose un refus formel (1856). « Fût-elle réellement la fondatrice de l'œuvre, « répond le Conseil,... nous ne nous croirions pas en droit « pour cela de détourner une partie quelconque des fonds, « dont nous sommes dépositaires, de la destination spé- « ciale pour laquelle nos associés nous les confient. Enfin « nous n'hésitons pas à affirmer... que le détournement, « auquel nous faisons allusion, une fois connu, et il est « impossible qu'il demeurât secret, deviendrait pour la « multitude de nos associés un sujet de surprise très pro- « fonde qui ferait cesser leurs aumônes. De leur côté les « ennemis de la religion taxeraient sans aucun doute ce « détournement de scandale. La conséquence certaine « serait la ruine complète et irrémédiable de l'œuvre de « la Propagation de la Foi, en France du moins. »

Cette réponse est d'autant plus hypocrite que le Conseil savait que Pauline Jaricot ne faisait pas appel à la caisse de la Propagation. Elle sollicitait seulement une cotisation supplémentaire et volontaire par personne et par an : « Il « est essentiel, écrivait-elle en juillet 1855 au comte de « Brémond d'Ars, que la souscription projetée ne nuise « en rien aux recettes de la Propagation de la Foi... Ce ne « serait qu'une aumône en sus des souscriptions annuelles, « car les besoins des missionnaires sont trop immenses

« pour que je puisse avoir la pensée de détourner un seul « centime des ressources qui leur sont offertes. » L'empressement, avec lequel les conseils locaux de province avaient accepté le principe de la collecte dès qu'ils en avaient été pressentis, réfute éloquemment la dernière phrase de la réponse du Conseil.

Pauline n'obtint donc rien de l'œuvre qu'elle avait fondée. Elle mourut insolvable. Ses dettes furent acquittées plus tard par ses petits-neveux.

II

La charité fut le principe générateur des œuvres de Pauline Jaricot. « Mon Dieu! s'écrie-t-elle au début de « sa conversion, pouvoir aimer sans mesure, sans remords, « sans interruption, sans crainte! Voilà ce que je cherchais « et voilà ce que je n'ai pas trouvé loin de vous; mais en « vous j'ai rencontré la paix, le repos et l'amour payé par « un plus grand amour. » Sa charité se traduisit par une dévotion profonde à l'égard de l'Eucharistie. Dans un opuscule intitulé l'*Amour Infini dans la Divine Eucharistie* elle loue le Dieu caché qui échappe aux sens pour être perçu par l'amour. « Jésus-Christ est venu établir son règne « dans les âmes, mais rien d'éclatant n'annonce sa pré- « sence. Son triomphe c'est de vaincre les sens de l'homme « par la conquête de son cœur et non de vaincre son cœur « en éblouissant ses sens. » Faut-il s'étonner qu'il échappe aux hommes de notre siècle qui « est le règne des sens », dont les « lumières tendent uniquement à le flatter. Notre « cœur ne sait plus rien découvrir, plus rien comprendre « des choses de Dieu à moins que les sens ne soient pré- « venus avant tout ». Dieu est méconnu et outragé dans l'Eucharistie. « Je ne le comprends que trop clairement, « Seigneur, vous êtes condamné à mort par la très grande

« majorité des hommes de nos jours. » D'où la nécessité de l'adoration réparatrice que Pauline Jaricot pratiqua toute sa vie. A Lorette elle avait établi une adoration perpétuelle; elle-même avait obtenu la permission d'habiter une chambre donnant sur le sanctuaire. « Pour obtenir « de vivre ainsi sous les yeux de Jésus, j'accepterais toutes « les conditions. »

Elle a pratiqué l'abandon total à la volonté du Dieu qu'elle adore dans l'Eucharistie : « La première chose, « écrit-elle, est de détruire jusqu'à la racine l'activité natu- « relle, ennemie capitale des œuvres de Dieu : vivre d'une « vie de prière, de foi, d'abnégation, d'obéissance et d'im- « molation perpétuelle au bon plaisir du Seigneur. » Elle disait à ses filles de Lorette « que le meilleur moyen « d'entrer dans les vues divines pour les œuvres était de « (se) considérer comme des planches placées dans l'ate- « lier de Nazareth, prêtes à se laisser travailler n'importe « pour quel usage sans se donner elles-mêmes aucune « destination spéciale. Étudier le Cœur de Jésus-Christ, « faire pour lui les plus petites choses, rechercher les « vertus que le monde ne peut admirer, accepter joyeuse- « sement le bon vouloir de Dieu, quand même il ne vou- « drait de nous que des œuvres de rien, et préférer ses « vues aux choses les plus sublimes qu'il ne nous deman- « derait pas. Comprendre que celui qui est uni à Jésus- « Christ, comme la branche l'est au cep, porte seul les « fruits de la vigne qui a donné le salut au monde. » Pauline Jaricot pratiqua héroïquement la soumission à la volonté de Dieu. En 1848, après avoir placé ses intérêts si menacés sous la sauvegarde de saint Joseph et l'avoir supplié de les protéger, elle ajoutait : « Toute- « fois, si c'est la volonté de Dieu que tout soit perdu, je « m'incline. » Après sa mort on trouva sur elle une admirable prière de soumission qu'elle avait rédigée en

1856 : « Que la très juste, très élevée, très sainte volonté « de Dieu soit accomplie en toute chose! Qu'elle soit « louée et à jamais glorifiée! Je vous adore, volonté de « mon Dieu, volonté de mon Créateur, volonté de mon « Sauveur, volonté de mon roi, volonté de mon père, « volonté de mon frère, volonté de mon époux, volonté « de mon ami fidèle, volonté de mon bienfaiteur, volonté « toute-puissante, volonté féconde, volonté pleine du plus « généreux amour, volonté infiniment sage, volonté « pleine de tendresse, volonté pleine de dévouement, « volonté généreuse, volonté prévoyante et constante, « volonté bienfaisante. En m'abandonnant à vous... je « souscris à mon véritable bonheur... O volonté sainte, « seule digne de tous les désirs du cœur de l'homme, « vous êtes mon guide sûr, un guide puissamment éclairé « par la bonté même de votre nature à ennoblir l'âme « jusqu'à l'union avec son Dieu par Jésus-Christ.

« Que m'importe donc, ô volonté toute aimée et toute « aimable de mon Dieu, que vous m'ôtiez les biens ter- « restres, la réputation, l'honneur, la santé, la vie, que « vous me fassiez descendre par l'humiliation jusque « dans le puits et l'abîme le plus profond ; que m'importe « que, dans ce puits, je rencontre non l'eau mais la boue « et que j'y sois plongée jusqu'au-dessus de la tête, si « dans cet abîme je puis trouver le feu caché de votre « céleste amour..... J'accepte votre calice comme la coupe « délicieuse de vos plus douces bénédictions. Je m'en « reconnais tout à fait indigne, mais c'est encore de vous « que j'attends le secours, l'union et la consommation du « sacrifice..... »

Pauline Jaricot a accepté toutes les souffrances sans oser en « demander la cessation » : « Je crains que ces « demandes, quelque légitimes qu'elles puissent vous « paraître, soient en opposition à la volonté de Dieu. »

Souffrances physiques : elle a fait de graves maladies au cours de son existence. Les dix dernières années de sa vie ont été un dur martyre; ses jambes sont couvertes d'ulcères, elle est atteinte d'un œdème généralisé résultant d'une affection cardiaque, elle devient presque aveugle.

Souffrances morales surtout. Elle a connu toutes les détresses de la pauvreté, pauvreté dans le vêtement, — elle allait vêtue comme une miséreuse —, pauvreté dans l'alimentation, ce qui ne l'empêchait pas de prélever toujours sur sa maigre pitance la part de l'indigent. « M. Dru, « rapporte une de ses filles, qui vint un jour parler d'af- « faires avec Mlle Jaricot, prit un repas à Lorette. Il se « rappelait le pire des repas de sa vie pris dans un « monastère de Trappistes; mais celui de Lorette dépassa « en mortification le repas de la Trappe. » « Elle était, « nous dit une autre personne, d'une pauvreté extraordi- « naire. » L'hiver, faute de ressources, elle ne pouvait se défendre contre les rigueurs du climat lyonnais. Elle ne rougissait pas d'ailleurs de sa pauvreté. Elle remerciait des aumônes qu'elle recevait. En février 1853 elle fut obligée de se faire inscrire au bureau de bienfaisance de la paroisse Saint-Just. Elle appelait l'attestation d'indigence, qu'elle reçut, son titre de noblesse. Lors de son second voyage à Rome elle rencontra, sur les quais de Marseille, un religieux qu'elle avait hébergé autrefois à Lorette. Comme celui-ci hésitait à la reconnaître, elle lui dit gaîment : « Mais si, mon bon Père, c'est bien Pauline « Jaricot, elle est au fond toujours la même, si sa toilette « et son équipage ont beaucoup changé. » Et le Père de répondre : « Dieu soit loué! Enfin vous voilà marquée du « signe du bon Dieu !... Je vous rencontre humiliée dans « la poussière et dans la boue! Vous êtes heureuse, le « Seigneur est avec vous, je suis bien content. » Pauline bénissait en effet sa pauvreté parce qu'elle faisait d'elle

la confidente des malheureux. Lorette est devenu « le « rendez-vous des larmes. Oui, disent celles qui trouvent « quelque soulagement à les répandre auprès de nous, on « n'est bien compris que par ceux qui souffrent et qui « savent par eux-mêmes ce que c'est que les chagrins. Si « vous étiez riche comme autrefois, me disent-elles, nous « n'oserions pas vous confier nos misères. »

Elle a été obligée de se débattre avec ses créanciers, les gens d'affaires, les hommes de loi, elle a été accablée de procès.

Elle a connu des abandonnements dont l'amertume d'ailleurs a été compensée par de fidèles amitiés.

Elle a connu des contradictions de toutes sortes. Elle a été calomniée, elle a vu ses intentions méconnues. Elle, qui n'a jamais aimé l'argent, qui ne l'a utilisé, quand elle était riche, que pour le service de Dieu et des pauvres, s'est entendu reprocher son avarice, son goût pour la spéculation. Pauvre, elle a été insultée par des pauvres qui ne croyaient pas à sa misère. Un jour elle reçut d'un vieux mendiant, qui l'agonisait d'injures quand il la rencontrait, un billet où il déclarait qu'il espérait en la République pour raccourcir cette vieille coquine qui fait payer un sou aux gens qui passent chez elle. Pauline garda précieusement ce papier, elle l'appelait son second titre de noblesse. L'attitude des membres du Conseil central de la Propagation de la Foi l'ulcéra profondément. Et cependant elle ne se départit pas à leur égard de la plus parfaite charité. « Elle nous racontait quelquefois, rapporte « une personne de son entourage, qu'elle avait des diffi- « cultés avec les Messieurs de la Propagation de la Foi, « mais sans manifester aucune récrimination, et disait « qu'en somme le bon Dieu arrangerait tout comme il le « voudrait et pour le mieux. » Elle brûla les lettres qui pouvaient nuire à leurs auteurs. Elle fit promettre solen-

nellement à sa fidèle Maria Dubouis, qui connaissait tous les secrets du présent et du passé, de ne jamais rien révéler qui pût nuire à la réputation du prochain. Quand elle apprit que Louis Veuillot avait consenti, sur la demande de M. Brémond d'Ars, à faire dans l'*Univers* une campagne de presse en sa faveur, elle en fut offusquée : « Vraiment c'est terrible d'être obligée de donner de pareils « soufflets au prochain et devant le public! J'ai toujours « éprouvé de la honte quand il a fallu parler ouvertement « à mes amis de ce que les malheureux ont fait contre « moi jadis. Jugez de ce qui se soulève en moi à cette « heure où l'on m'impose de laisser dire tout haut ce que « j'avais tant de peine à dire tout bas! » — « Certaines « tentatives me font frémir. La charité est un trésor au-« dessus de tous les autres... Sacrifions tout pour le garder « intact. » La campagne n'eut pas lieu.

La souffrance l'écrase parfois, mais de son cœur jaillit un alleluia de reconnaissance : « Mon âme est triste jus-« qu'à la mort... Si je n'avais pas la Bonté de Dieu, la « montagne de tristesse, qui pèse sur mon âme et mon « cœur, m'écraserait... Je me démène comme je peux « contre le mauvais vouloir des créatures, mais c'est « comme la petite fourmi tournée à l'envers et qui agite « les pattes, sans rien remuer... Parfois il me semble « voir le secours et puis... tout disparaît sans que four-« millette ait été remise sur ses pattes. Bonheur! Bon-« heur! si Jésus est content de la voir ainsi. »

Et Pauline est trop humble pour permettre à ses amis d'exalter sa résignation de grande chrétienne. « Je ne « puis avaler, écrit-elle à M. de Brémond d'Ars, qu'on « me présente comme une sainte. Les imprimés, qui me « mettent en scène, ressemblent à la trompette du phari-« sien. Dieu ne veut pas que je consente à me laisser « appeler sainte. Il faut l'honorer par la vérité et non en

« faisant sainte une mendiante spirituelle et temporelle. « Il ne faut pas exposer les gens les uns à se laisser trom- « per, les autres à s'aigrir, à s'irriter, voyant une pareille « imposture courir le monde. Et moi, pauvre bête, il ne « faut pas m'exposer à l'orgueil qui serait d'autant plus « coupable d'imiter le Très-Haut que Dieu sait tout ce « que j'ai fait de contristant pour son cœur, tout ce que « je lui dois et toute mon impuissance à le payer, enfin « tout ce que je ne sais pas par ignorance en fermant les « yeux. »

La conclusion qui se dégage de cet exposé est que Pauline Jaricot a puisé dans sa charité le principe et le but de son action. Parce qu'elle aimait Dieu et les hommes, ses frères en Jésus-Christ, elle est devenue un apôtre de la foi. Son essentielle préoccupation a été de défendre la foi et d'étendre son règne. Son œuvre-type est la Propagation de la Foi : elle est simple, populaire, universelle. Pauline Jaricot a trouvé le moyen de faire des catholiques du monde entier, qui veulent répondre à son appel, des propagateurs de la foi en ne leur demandant qu'un minimum de prière et d'argent. Son trait de génie a été de mettre en relief la supériorité de l'aumône minime mais régulière et multipliée à l'infini sur des dons isolés et irréguliers si importants soient-ils. Grâce à son organisation, aussi simple que solide, la Propagation de la Foi, petit grain de sénevé à l'origine, est devenu un arbre puissant et magnifique dont les racines s'enfoncent profondément dans tout l'univers et dont les fruits sont chaque jour plus abondants et plus savoureux. Ces épreuves de Pauline Jaricot seront peut-être un objet de scandale pour un incroyant. Le chrétien, au contraire, y voit la main de Dieu, qui a l'habitude de traiter de la sorte en ce monde ses meilleurs serviteurs.

René Delègue.

Sainte Geneviève

Geneviève était une de ces âmes de choix qui, éprises dès le jeune âge de beauté et d'amour ultra-terrestre, ont su se dégager de tous les attraits d'ici-bas pour fixer à jamais dans l'Immuable et l'Éternel leur cœur affamé d'infini.

Déjà toute enfant, Geneviève s'était remise entièrement entre les mains du divin Éducateur et se laissa façonner... — Aussi l'Esprit-Saint devint-il le professeur de son âme, dont elle sut écouter les divines leçons.

Dès l'âge de sept ans, elle possédait l'intelligence du don de soi à Dieu et, sous la direction de Germain, l'évêque d'Auxerre, elle fit le vœu de virginité qui devait auréoler toute sa vie d'une transparence lumineuse et lui communiquer une fécondité admirable. Quand on a su garder pour la Pureté incréée les prémices des énergies de son cœur, il s'étend sur toute l'existence quelque chose d'indéfinissable qui donne à ces êtres un charme tout imprégné du parfum de Dieu.

Jeune bergère, en gardant ses moutons, elle s'élevait vers le Dieu de sa jeunesse sur les ailes de la contemplation de la nature, où elle entrevoyait le reflet de la beauté du Créateur. Que devaient être, en effet, les colloques de la sainte enfant avec son Dieu, au milieu du silence champêtre, devant l'immensité des calmes horizons?...

Sa vie intérieure, la culture intense de l'âme, semblent être la caractéristique de sa sainteté. Objet des prédilec-

tions célestes, Geneviève répondit aux avances divines de toute son âme, en se maintenant, sans cesse, sous l'emprise divine, emprise qui devenait plus enveloppante et plus totale, à mesure qu'elle avançait dans la vie.

A quinze ans, elle voit ses liens les plus chers se briser par la mort de son père et de sa mère. Cette épreuve l'amène à un dépouillement plus complet. L'orpheline se dessaisit de la maison paternelle et des biens qui lui revenaient et vient vivre à Paris, auprès de sa marraine, où elle entre dans une vie de solitude et de prière, vivant seule dans sa cellule pendant plusieurs années.

Quand Dieu destine une âme à gravir la montagne de l'apostolat et doit lui confier certaines missions, il l'isole pendant un temps plus ou moins long, et la cloître dans le silence et le seul à seul avec lui. C'est qu'avant de donner le Christ aux autres, il faut l'enfanter en soi, le faire croître et grandir dans son âme. Il faut se mettre à l'école du recueillement, du silence qui apprend à se dégager de toute servitude, à discerner l'action divine, à la suivre, à lui céder et à écouter Dieu au dedans de soi. Ce n'est qu'après ce long apprentissage que l'apôtre peut vaquer aux œuvres extérieures et affronter les difficultés.

Geneviève ne tarda pas à voir disparaître sa marraine, de sorte qu'elle resta seule au monde, appuyée uniquement sur son Dieu, qui, plus que jamais, lui tint lieu de tout et de tous.

A cette vie intérieure intense, à cet isolement du cœur, elle joignit la pénitence la plus austère. Son jeûne presque continuel ne se rompait que deux fois par semaine et, de plus, elle ne mangeait jamais de viande.

La croix et l'humiliation ne pouvaient épargner une telle âme. Dieu se plaît à façonner les siens par l'épreuve, afin de les rendre forts et plus détachés d'eux-mêmes. Geneviève connut donc la calomnie et la persécution;

mais rien ne pouvait troubler son cœur si affermi en Dieu. Elle sentait, certes, la meurtrissure, d'autant plus que son union avec le Seigneur affinait son exquise sensibilité, mais, comme son Maître, elle ne conservait ni amertume, ni irritation, et ne savait qu'aimer et pardonner.

Le jour arriva où Dieu devait se servir de sa servante pour sauver Paris appelé Lutèce à ce moment. Menacé par les Huns avec une armée de six cent mille hommes, sous la direction d'Attila dont le nom était synonyme de terreur et de carnage, ses habitants ne songeaient qu'à fuir. Geneviève, qui n'avait alors que vingt-huit ans, inspirée de Dieu, supplia de rester et de prier, affirmant que Dieu détournerait le fléau. A ces paroles, les habitants s'irritent et s'exaspèrent. C'est une folle, disent les uns; elle veut nous perdre tous, disent les autres, et voici qu'un groupe la saisit et l'entraîne vers le fleuve pour l'y jeter. Mais l'heure de la mort n'était pas sonnée pour la servante de Dieu qui avait encore une longue carrière à parcourir, et une circonstance providentielle permit qu'un envoyé de l'évêque d'Auxerre arrêtât l'émeute et empêchât le crime de se commettre. Lutèce fut épargnée, ainsi que l'avait prédit notre sainte.

Les exclamations de joie, d'admiration et de gratitude remplacèrent les fureurs et la haine. Mais Geneviève, toujours douce et calme, demeurait au-dessus de tous les changements, au-dessus de tout ce qui passe, continuant à se donner, le regard fixé plus haut. Sa vie se déroula dans ce don d'elle-même à toute souffrance, à toute détresse. Comme le Sauveur, elle passait en faisant le bien jusqu'aux prodiges les plus éclatants. Elle avait à peine quinze ans, lorsqu'elle rendit la vue à une mère aveugle. C'était à elle que l'on recourait dans tous les événements qui survenaient. Sa prière apaisait les tempêtes, éloignait les orages les plus terribles. Non seulement son pouvoir

bienfaisant s'étendait sur les corps, mais combien s'exerçait-il sur les âmes! Que d'égarés elle a remis dans le bon chemin par le don qu'elle possédait de lire au fond des consciences! Que de pécheurs devinrent, sous son influence, de fervents disciples du Christ! Cette action ne fit que se développer et s'intensifier à travers la trame de sa longue existence : donner son Dieu, sans se regarder elle-même; rester baignée dans sa volonté, soit qu'elle la consolât, soit qu'elle la crucifiât; adhérer, sans cesse, à ce Dieu qui vivait et transparaissait en elle, voilà l'atmosphère où elle se mouvait dans une lumière toujours grandissante.

Elle avait soixante-dix ans lorsque, pour la seconde fois, elle fut la providence de son pays. Depuis plus de cinq ans, les Francs essayaient de s'emparer de Lutèce et Clovis cherchait à réduire la ville par la famine. Geneviève, guidée par Dieu, réunit onze bateaux qu'elle fit charger de vivres afin de subvenir au ravitaillement des habitants. Elle se dirige sur Troyes et amasse tout ce qu'elle peut se procurer. Malgré les difficultés extrêmes du voyage, notre sainte ne se décourage pas. Elle prie ardemment. Mais une tempête des plus violentes menace de faire couler les vaisseaux. Sans perdre un iota de sa confiance, elle fait tout ce qui est en son pouvoir, au point de vue humain, pour écarter le péril, ne reculant devant aucune fatigue, et ensuite, elle se jette entre les bras du Tout-Puissant. Les obstacles s'évanouissent, les difficultés disparaissent, les projets de l'ennemi sont déjoués et Lutèce est de nouveau sauvée!

Mais tous ces succès ne déflorent pas l'humilité et la ferveur de Geneviève par des retours sur soi ou des complaisances d'orgueil et d'amour-propre. Depuis de longues années, elle s'était appliquée à vivre au-dessus d'elle-même, beaucoup plus préoccupée du Bon Plaisir divin que de ses

impressions personnelles, ramenant tout : joies et souffrances, honneurs et humiliations, à cette volonté très sage et très bonne où l'âme intérieure se sent en si grande sécurité! Elle aurait pu dire, comme plus tard Élisabeth de la Trinité : « Le bon plaisir divin doit être la nourriture de mon âme, son pain quotidien ; elle doit se laisser immoler par toutes les volontés du Père, à l'image de son Christ adoré : chaque incident, chaque événement, chaque souffrance comme chaque joie est un sacrement qui lui donne Dieu : aussi elle ne fait plus de différence entre ces choses ; elle les franchit, elle les dépasse, pour se reposer au-dessus de tout, en Dieu lui-même (1). »

Plongée dans l'océan immense de l'action divine qui remplit l'univers, Geneviève se laissait emporter dans l'oubli d'elle-même, dans la clarté, vers l'Infini! Elle ne se regardait plus. Aussi, quel souffle animait son âme et ses opérations! Souffle divin de l'Esprit d'amour qui la faisait déjà participer à la paix infinie de Dieu où nous irons nous perdre, un jour, éperdus de bonheur!

Geneviève donnez-nous la pureté et la simplicité du regard de votre âme, apprenez-nous à devenir, comme vous, les élèves dociles et ardentes de ces deux grands maîtres : la *solitude* et le *silence*, et remplissez nos cœurs de cette charité débordante qui se donne aux âmes, qui les aime royalement, librement, divinement comme le Christ, avec le Christ, et pour le Christ.

G. Joannès.

(1) *Souvenirs*, p. 308.

TEXTES ANCIENS

Le Sacrifice de la Messe

par le Bienheureux ALBERT LE GRAND

Ce n'est pas tous les jours que, en cherchant la pensée d'un homme sous ses écrits, l'on rencontre son âme. Quand cet homme est un théologien avisé et pénétrant et que ce théologien se double d'un saint débordant de vie surnaturelle, d'emblée il devient sympathique, et par la pensée il conquiert le cœur pour entraîner à Dieu.

Le commentaire que le Bienheureux Albert le Grand a laissé sur le texte de la messe nous a causé cette agréable et bienfaisante surprise. Puisque la charité ne permet pas que l'on garde pour soi seul ce qui est du bien commun de l'Église, nous avons pensé mettre cet opuscule à la portée de toutes les âmes par une traduction fidèle. La présentation latine, cependant, en apparence massive, embarrassée qu'elle est de nombreuses citations de la sainte Écriture ou des Pères, si elle pouvait suffire aux lecteurs du Moyen Age qui y étaient accoutumés, demandait qu'on aidât à l'intelligence et à la mémoire de nos contemporains en mettant en relief, sous forme de plan, l'ordre interne de la pensée. Enfin, nous avons cru bon de souligner certaines idées fondamentales par des annotations aussi discrètes que possible.

Ces brèves indications auraient suffi à présenter le plan de la première partie du « commentaire de la messe » et les réflexions mêmes du bienheureux Albert sur l'introït qu'on lira plus loin, si nous n'étions convaincus que l'érudition historique ait son mot à dire par manière d'utile préliminaire à la spéculation théologique : son utilité n'est pas moindre pour la formation de la piété catholique qui est la principale intention de cette revue. N'est-ce pas, en effet, faire acte de prudence que de contrôler autant que l'on peut le choix de ses auteurs et de ses textes ? Nous devions donc à la confiance des

lecteurs de *La Vie Spirituelle* de proposer quelques indications sur l'authenticité et la date de composition du *Liber de sacrificio Missae*.

Le *De sacrificio Missae* comme le *De Eucharistia*, qui lui fait suite, sont regardés comme les derniers ouvrages du Maître. Leur authenticité ne peut être mise en doute ; personne d'ailleurs n'y a songé jusqu'ici, tant s'y révèlent à chaque page les doctrines et l'esprit Albertiniens sous un style parfaitement original aisément reconnu par tous ceux qui ont quelque peu fréquenté le « Docteur universel ».

De plus, on trouve déjà mentionnés ces deux traités dans la *tabula* de Stams. (Voir à ce sujet : Denifle, *Archiv.*, t. II, p. 236 : De sacrificio missae. De Corpore Domini.) Remarquons que ce dernier titre indique le *De Eucharistia*, comme Albert le dit lui même expressément en cet exposé au traité III, chapitre 21 (édit. Borgnet [Vivès], vol. XXXVIII, p. 157, 1re col.) : « De fractione autem Corporis Christi hic aliqua breviter dicemus, quia in fine de ipso in tractatu de corpore Domini cum studio disseremus. »

Le *De sacrificio Missae* a été composé avant le *De Eucharistia*, avec qui il a des rapports de doctrine très étroits et clairement avoués. En effet, le traité III, chapitre XII (édit. Borgnet, vol. XXXVIII, p. 122, 2e col.) se termine par ces mots : « Haec breviter de confectione sacramenti transcurrimus : quia post officium missae, specialem de hoc tractatum longum faciemus in quo ipsum sacramentum in sex generibus ponemus, scilicet : in genere gratiae, in genere doni, in genere cibi, in genere communionis, in genere sacrificii et in genere sacramenti. Ponemus et singulorum generum species et differentias proprias et effectus investigabimus, et ille tractatus supplebit prolixe quidquid hic breviter est transcursum : si enim ille tractatus hic positus fuisset, multa dici oporteret, quae ad officium missae non viderentur multum pertinere. »

De ce texte, nous pouvons conclure :

1° que dans l'esprit d'Albert le Grand le *De sacrificio Missae* et le *De Eucharistia* sont liés très étroitement au point de vue doctrinal ;

2° qu'Albert le Grand n'a pas jugé bon d'écrire un seul traité parce qu'il se serait mis alors dans la nécessité d'étudier, au cours du *De sacrificio Missae*, des questions fort importantes qui n'intéressent pas directement le sacrifice ;

3° dans l'esprit du bienheureux Albert, le *De Eucharistia* est comme un complément du *De sacrificio Missae* ;

4° enfin, le *De sacrificio Missae* a été composé par Albert le Grand avant le *De Eucharistia*, comme les citations antérieures l'indiquent clairement.

Sur la date de composition, on peut dire avec certitude que

le *De Eucharistia* a été composé après le commentaire d'Albert le Grand sur le *De sensu et sensibili*. Nous lisons en effet dans le *De Eucharistia*, dist. VI, tract. 2, chap. 1 (édit. Borgnet, t. XXXVIII, p. 384) : « et haec omnia jam a nobis valde probata sunt in scientia de sensu et sensibili ».

Rappelons ici les conclusions du T. R. P. Mandonnet à ce sujet (*Revue Thomiste*, t. V, p. 103, et *Dict. de Théologie* Vacant-Mangenot, t. I, col. 670). Selon lui, « l'encyclopédie scientifique d'Albert le Grand, c'est-à-dire les écrits sur la logique, les sciences naturelles, la métaphysique et l'éthique proprement dite, ont été composés avant 1256 ». D'après le R. P. Pelster, S. J., le commentaire sur le *De sensu et sensato* aurait été composé à Paris aux environs de l'année 1255 (cf. Pelster, *Kristiche studien zum Leben und su den Schriften Alberts des Grossen*, p. 161, note 2).

D'autre part, la *Legenda Beati Alberti Magni*, que Rudolphe de Nimègue composa en 1490, fait mention du *De mysterio missae* et du *De Eucharistia*, parmi les ouvrages que « ce docteur écrivit à la louange de Dieu ». Le texte vaut la peine d'être relevé : « Item librum de mysterio missae in quo omnes qui praedicta materia scripserunt excedere videtur. » Si Rudolphe ne s'est pas laissé abuser par l'amitié, rien de mieux n'a donc été écrit sur la messe avant Albert le Grand. Il continue : « Item *circa finem vitae* suae scripsit unum librum de corpore Christi sive de eucharistia » (cf. Réédition de Cologne, 1928, p. 61).

Quelques années auparavant, en 1486, Pierre de Prusse avait exprimé, à peu près dans les mêmes termes, un avis identique sur la place du *De Eucharistia* à la fin de la vie du Maître. On lit au chapitre 43 de la « Vita B. Alberti doctoris magni » : « Item scripsit copiosissime unum librum de corpore Christi seu de Eucharistia *circa finem vitae suae.* »

Au chapitre précédent, le même chroniqueur écrivait : « Unde librum de corpore Christi, ut praefatus frater Bernardus ejus contemporaneus retulit in sua chronica, *circa finem vitae* plenum fide et devotione scripsit. »

Ce frère Bernard dont il est ici question n'est autre que Bernard Guidonis, comme le remarque le R. P. Pelster, à qui nous empruntons ces textes. Le témoignage de Frère Bernard nous fait toucher Albert le Grand lui-même.

Le *De Eucharistia* et le *De sacrificio Missae* qui le précède seraient donc à ranger parmi les derniers écrits du Maître et nous apporteraient les ultimes échos de sa fervente piété.

Rome.

fr. P. Amiable, O. P.

PLAN DE L'OUVRAGE

I. *Prologue* :

I. Par l'Eucharistie, Dieu met le comble à ses promesses.

1re promesse : Réception de la grâce.

2e promesse : L'expérience du don de Dieu.

II. Division du Traité :

Introït — Instruction — Oblation

II. *Première partie de la Messe* :

Introït — Kyrie — Gloria

Chapitre Ier. *L'Introït* :

La voix des clercs fait écho à celle des Patriarches pour appeler à grands cris le Bien divin.

A) L'Église fait écho à la voix des Patriarches.

B) Les six motifs qui poussaient les Patriarches à appeler le Christ.

C) Les sept effets spirituels que produit le chant de l'Introït.

D) La raison d'être du *Gloria Patri* à la fin de l'Introït.

E) Comment les introïts du Sanctoral complètent ceux du Temporal.

Chapitre II. *Le Kyrie* :

Le peuple chrétien, uni aux clercs, chante aujourd'hui le *Kyrie* comme, autrefois, le peuple consacré à Dieu faisait chorus avec les Patriarches pour appeler la miséricorde divine.

A) Le *Kyrie*, écho de l'Introït.

B) Pourquoi trois *Kyrie*?

1° La triple supériorité de Dieu;

2° notre triple misère.

C) Pourquoi trois *Christe*? Les 3 effets de la rédemption.

D) Pourquoi 3 nouveaux *Kyrie*?

1° les 3 propriétés de la puissance de Dieu;

2° les 3 conséquences de la faiblesse humaine.

E) Pourquoi chante-t-on en grec?

Chapitre III. *Le Gloria* :

Pour consoler le peuple qui invoque Dieu, le prêtre chante : *Gloria in Excelsis*.

I. Origine des deux parties du *Gloria*.

II. Première partie du *Gloria* : le chant de l'Ange.

A) Gloire à Dieu :

1° La gloire en elle-même : *Gloria*;

2° Cause de la gloire : *In excelsis*;

3° Le droit exclusif de Dieu à la gloire : *Deo*.

B) Paix aux hommes du bon vouloir :

1° Notre besoin absolu de paix : *in terra*;

2° contenu de la paix énoncée : *Pax*;

3° les bénéficiaires de cette paix : *hominibus bonae voluntatis*.

III. Deuxième partie du *Gloria* : paraphrase du chant de l'Ange par l'Église :

A) Le concert de louange : sa composition :

1° pour les dons de Dieu : surnaturels : *laudamus te*;
naturels : *benedicimus te*;

2° pour la divine manière de donner :
en majesté : *Adoramus te*,
avec libéralité : *Glorificamus te*;

3° par manière de reconnaissance humaine : *Gratias agimus tibi.*

B) La cause de cette louange :

1° cause commune aux trois personnes divines :
a) en elle-même : la gloire : *propter gloriam*;
b) caractère de cette gloire : *magnam*;
c) le droit exclusif de Dieu : *tuam.*

2° part personnelle des 3 personnes dans la gloire et dans la louange :

a) le Père :

1° par sa manière d'être personnelle :
α) en autorité : *Domine*;
β) en gouvernement : *Deus.*

2° par sa manière d'agir :
α) à l'égard des Anges : *Rex celestis*;
β) à notre égard : *Deus Pater omnipotens.*

b) le Fils :

1° par sa manière d'être :
α) comme Dieu : *Domine Fili unigenite*;
β) comme Verbe incarné : *Jesu Christe*;

2° par sa manière de communiquer la grâce :
α) avec puissance : *Domine Deus*;
β) avec patience : *Agnus Dei*;
γ) dans l'obéissance : *Filius Patris.*

3° par son action sanctificatrice sous forme de :
α) universelle rédemption : *qui tollis peccata mundi, miserere nobis*;
β) personnelle sanctification : *qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram*;
γ) finale glorification : *qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis.*

4° par les qualités particulières qui le rendent capable d'exécuter le détail de ce programme :
α) parce qu'il est saint : rédemption;
β) parce qu'il est Seigneur : sanctification;
γ) parce qu'il est Très-Haut : glorification.

c) le Saint-Esprit :

1) en ce qui lui revient en propre :
α) par son rôle de liaison : *cum*;
β) par sa constitution personnelle en souffle d'amitié : *spiritu*;

γ) par son effet de sanctification universelle : *sancto* ;

2) et à raison de ce qu'il possède par communication du Père et du Fils comme principes : *in gloria Dei Patris.*

Conclusion : le témoignage approbateur du Peuple : *Amen.*

LIVRE PREMIER

Première partie de la Messe : L'*Introït* — le *Kyrie* — le *Gloria*

CHAPITRE Ier

L'Introït

La voix des clercs fait écho à celle des Patriarches, pour appeler à grand cri le Bien divin :

Sommaire : A) L'Église fait écho à la voix des Patriarches.
B) Les six motifs qui poussaient les Patriarches à appeler le Christ.
C) Les sept effets spirituels que produit le chant de l'Introït.
D) La raison d'être du *Gloria Patri* à la fin de l'Introït.
E) Comment les Introïts du sanctoral complètent ceux du temporal.

A) *L'Église fait écho à la voix des Patriarches*

« Mon âme t'a désiré pendant la nuit, et du fond de mon être, lorsque parut le matin, mon esprit t'a cherché. » Isaïe a dit ces paroles à propos du désir des Patriarches qui ont appelé la présence du Christ dans la chair. Pour les cœurs de bonne volonté, ce fut vraiment une époque

de grande obscurité que celle qui s'écoula depuis les ténèbres du péché originel jusqu'au lever de la lumière dans la nuit, c'est-à-dire jusqu'à la naissance du Sauveur. C'est de cette naissance qu'il est dit dans Malachie : « Pour vous qui craignez mon nom, se lèvera le Soleil de justice, et vous trouverez la santé en ses rayons. »

Le temps qui précéda fut un temps de si épaisses ténèbres que la clarté évangélique n'a brillé que dans la transparence des figures de l'ancienne loi et que la lumière de la bonté et de la grâce divine s'est trouvée voilée par le péché. Tous étaient assis dans les ténèbres et à l'ombre de cette première nuit, ainsi que dit l'Écriture : « Ils étaient tous retenus par une chaîne de ténèbres. » Prisonniers dans les liens de cette nuit sans fin, ils n'avaient aucune consolation, sinon d'espérer dans le Soleil qui devait naître et dont saint Jean nous dit : « Il était la véritable lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. » Ainsi le désir de cette lumière leur faisait-il supporter les ombres affreuses de cette nuit interminable ; ils sondaient avec impatience les oracles prophétiques et répétaient la parole d'Isaïe : « Veilleur, où en est la nuit? Veilleur, où en est la nuit? Et le veilleur répond : Le matin vient, mais la nuit continue ; si vous voulez m'interroger, interrogez encore ; revenez (1). »

Tout prophète était un veilleur divin : c'était de lui que l'âme des hommes, lasse d'attendre, voulait apprendre le nombre d'heures de nuit qui s'étaient déjà écoulées et l'épaisseur de ténèbres à traverser encore jusqu'au clair lever du matin. Mais le veilleur leur répond un oracle à la fois consolateur et attristant : oracle de consolation,

(1) De nos jours encore, des groupements humains orientaux ou africains se servent du veilleur à la garde duquel se remettent villes ou campements endormis et dont une des fonctions les plus caractéristiques est de crier l'heure au cours de la nuit.

parce que « le matin s'avance » et que sa venue promet le lever de l'aurore, brillante d'une clarté nouvelle; mais aussi parole de tristesse, car le prophète ajoute : « La nuit se prolonge encore; si vous cherchez la lumière, cherchez-la sincèrement par le cœur, par la bouche, par la vie; ainsi vous la ferez se lever plus tôt; pour aboutir plus aisément, tournez-vous vers le levant, approchez-vous avec dévotion de la Lumière, rejetez les œuvres des ténèbres, ainsi qu'il est écrit : Rejetons les actions ténébreuses, armons-nous de lumière; marchons droit, comme en plein jour (1). »

C'est durant cette nuit qu'Isaïe lui-même soupirait de désir : « Mon âme t'a désiré pendant la nuit. » Il n'y a rien d'étonnant à ce que ni la lumière qui a brillé de temps en temps dans les paroles et les exemples des saints n'ait pu en dissiper les ténèbres, ni l'ardeur de leur charité réchauffer sa froideur, car, dit la Sagesse, « il n'y avait pas de feu capable de leur donner la lumière, et même la brillante lumière des astres ne pouvait éclairer cette horrible nuit ». Les Saints, après leur mort, perdaient leur rayonnant éclat dans la nuit des limbes. On comprend, dès lors, que l'âme soupirante d'Isaïe et celle des autres saints de l'ancienne loi aient désiré le Christ, vraie Lumière qui devait chasser les ténèbres.

Le prophète écrit donc : « Mon âme t'a désiré pendant la nuit et mon esprit... », c'est-à-dire cet esprit créé qu'interpelle en révélation l'Esprit de Dieu. Cet esprit créé n'est autre que la partie la plus pure, la plus simple, la plus élevée de l'âme où se trouve imprimée l'image de

(1) Notre manière habituelle de vivre doit être notre meilleure préparation morale à l'offrande du sacrifice matinal. En ce sens les sacrements qui sont destinés par nature à sanctifier toutes les circonstances de notre vie peuvent être considérées comme des moyens parfaitement adaptés à la célébration de l'Eucharistie.

Dieu, formée par le doigt de Dieu au plus intime de moi-même dès le matin de ma jeunesse, lorsque se sont levées en moi les premières lueurs de l'intelligence, lorsque je t'ai cherché, Seigneur, par mon désir et que j'ai crié vers toi pour que tu viennes et nous montres la route de ton salut. « Mon Dieu, mon Dieu, je te cherchai dès l'aurore; mon âme a soif de toi », crie le psalmiste, car, dit l'auteur de l'Ecclésiaste, « est juste celui qui se met de tout cœur à veiller dès le matin près du Seigneur son créateur et qui prie devant le Très-Haut ».

L'Église, inspirée du Saint-Esprit, incarne à nouveau les ardeurs des Patriarches dans l'attente du Christ, par ce chant qu'on appelle l'Introït de la Messe. Subitement en proie à la flamme intérieure, elle élève la voix pour commencer la Messe, et par ce cri, elle chante l'avènement du Christ en son Sacrement. On l'appelle « Introït », non pas tant parce qu'il est chanté au début de la Messe que pour signifier l'entrée du salut et de la grâce commémorée et représentée par les soupirs des saints. Ainsi est-il écrit dans la lettre aux Hébreux : « Voici que nous possédons par le sang du Christ l'accès assuré dans le sanctuaire, voici qu'il nous a ouvert une voie nouvelle et vivante à travers sa chair. Voici que nous avons un grand Prêtre établi (maintenant) sur la maison de Dieu. Approchons-nous donc d'un cœur sincère, dans la pleine conviction de la foi, le cœur purifié de tout ce qui souille la conscience et le corps lavé d'une eau pure. »

L'Introït était appelé par les anciens « Antienne » (*antiphona*), mot grec qui veut dire : son alterné (composé de *ana*, autour, et *phôné*, voix ou son) parce que c'est un son qui revient en refrain après chaque verset du psaume et du *Gloria Patri* qui les termine. La liturgie ancienne voulait qu'on chantât le psaume entier, verset par verset, et qu'on ajoutât cette antienne à chaque verset, mais cet

usage est maintenant abandonné pour éviter toute longueur; on se contente de redire une seule fois l'antienne; il en résulte pourtant que sa liaison au psaume et sa répétition résonnent dans la bouche de l'Église comme un écho du cri des Patriarches selon le conseil d'Isaïe : « O vous qui vous rappelez au souvenir de Jahwé, ne vous taisez pas, ne lui faites pas silence. » Enfin, comme l'ardeur de ces soupirants les pousse à crier plutôt qu'à prier, la Messe ne commence pas par des prières comme les autres heures canoniales, où l'on dit : « Seigneur, ouvrez mes lèvres », ou bien : « Dieu, au secours »; mais, subitement, le chœur entier laisse éclater devant le Seigneur le cri de son désir.

B) *Les six motifs qui poussaient les Patriarches à appeler le Christ*

Il y a six motifs principaux qui animaient et poussaient les Patriarches à crier de telle façon : 1° la misère de leur situation; 2° l'oppression de l'ennemi; 3° la certitude de la promesse; 4° l'ennui d'une trop longue attente; 5° la relativité décevante des consolations passagères; 6° l'ardeur de leur amour pour le Libérateur. Le premier tourmente, le second stimule, le troisième attire, le quatrième attriste, le cinquième éloigne des fausses consolations, le sixième enflamme et pousse à crier plus fort (1).

1er motif : *Misère d'une situation qui tourmente.*

A ce propos, le psalmiste nous fait dire : Je suis pauvre

(1) On remarquera le caractère proprement psychologique de ce commentaire, en ce qui regarde non seulement les six motifs de la supplication mais aussi les sept effets spirituels de l'Introït. Il reste à faire appel à son expérience religieuse personnelle et à ses observations pour se livrer aux suggestions du Bienheureux Albert et chanter son Introït de toute son âme amplifiée par la charité et l'expérience religieuse de l'humanité.

et accablé dès ma jeunesse; après avoir été exalté j'ai été humilié et maltraité.

Pauvre, c'est vrai, car l'homme ne se suffit pas à lui-même; au milieu des accablements de cette vie, il n'avance pas, il décline. Exalté par la trompeuse apparence du monde et tombant aussitôt dans l'humiliation, il est foulé aux pieds en une boue infecte et secoué par les misères de son siècle. « Mon cœur a été troublé, nous fait encore dire le psalmiste, c'est de là que m'est venue la douleur, et mon courage m'a abandonné. » La peur de défaillir s'ensuit. La lumière même de mes yeux n'est plus avec moi » — c'est de là qu'est née la cécité spirituelle, maîtresse d'erreur. Lisons Job : « L'homme né de la femme » : ce qui le rend timide, « dont la vie est brève » : et donc faible; — « rempli de nombreuses misères » : et ainsi sujet au malheur et à l'épreuve —; « qui passe comme l'herbe » : ce qui rend toute gloire vaine; — « qui est foulé aux pieds » : c'est pourquoi le poids de ses insuffisances l'accable; « qui ne peut demeurer en parfaite stabilité », et voilà qui le livre à la peine du changement.

Qui donc en face d'une pareille situation ne crierait et ne dirait : « Ote mon âme de sa prison, afin que je confesse Ton Nom, Seigneur? » Qui ne soupirerait sans répit jusqu'à l'arrivée de Celui qui doit délivrer notre nature?

Voilà qui a poussé les Patriarches à crier. Et nous, tourmentés en y pensant, nous sommes forcés d'appeler le Rédempteur et disons avec saint Paul aux Philippiens : « Nous attendons notre Sauveur et Seigneur Jésus-Christ qui transformera notre corps de misère et le rendra semblable à son corps de gloire. » Alors prendra fin la misère de notre humaine condition.

2e motif : *Les luttes qui stimulent.*

A propos de l'assaut donné par l'ennemi, Job nous dit :

« Des flammes jaillissent de sa bouche, il s'en échappe des étincelles de feu ; une fumée sort de ses narines comme d'une chaudière bouillante, son souffle brûle des charbons et la flamme sort de sa bouche ; dans son cou siège la force, devant lui bondit l'épouvante ; ses muscles sont tout concentrés.

La bouche de l'ennemi ce sont les suggestions tentatrices qui nous obsèdent : elles montent comme des flammes, car elles proviennent de la convoitise du monde et de la chair : l'ennemi promet des satisfactions à tous nos sens et notre chair corrompue fuse comme en des étincelles crépitantes. Ses narines signifient ses manœuvres habiles à nous persuader, qui font jaillir du foyer de notre convoitise charnelle comme une épaisse fumée, semblable à celle qui sort d'une marmite : c'est notre corps soulevé par l'ardeur de la convoitise.

Son haleine ou son souffle est l'incendie qu'il déchaîne en s'infiltrant dans le sang, car ce souffle échauffe, pour les pousser aux actes défendus, les envies perverses qui auraient pu déjà s'éteindre. Bède, le Vénérable, dit, en effet, que les démons incendient en nous les mauvaises pensées et les convoitises mais ne les produisent pas.

Tandis que le démon excite secrètement les pensées tentatrices, une flamme luxurieuse s'échappe de sa bouche haletante, mais ce qu'il y a en lui de plus effroyable, c'est le cou indompté de son orgueil qui lui fait trouver que nous ne sommes jamais assez malheureux, car c'est ce qu'on découvre toujours au fond des maux qui se succèdent. Voyez plutôt ; il n'arrêtera pas ses insinuations tant qu'il n'aura pas amené sa victime à la douce expérience du mal, de l'impression délicieuse, il la pousse à la complaisance en pensée et de là au consentement : du consentement, il l'asseoit en un vouloir ferme, puis il la précipite dans l'impétuosité du désir ; de là aux actes ; des

actes à l'habitude vicieuse; de l'habitude au mépris du bien et à la fierté du mal; il n'y a plus alors qu'une étape jusqu'au désespoir. Enfin, il la précipite désarmée et condamnée dans le supplice éternel de l'enfer.

Sa face représente la clairvoyance de l'esprit du démon pour tout ce qui est mal et qui précède toujours la perte de la vertu. Il enlève en effet les dons gratuits de Dieu, il déforme les dons naturels; il éloigne des biens éternels et rend stériles les biens temporels. Les muscles de l'ennemi ce sont tous les méchants : ceux-ci, bien qu'ils aient des volontés, des façons d'agir divergentes, ne font pourtant qu'un par leur intention de nuire : leur seul mot d'ordre est de supprimer l'honneur rendu à Dieu et d'anéantir sur terre la race des élus. « Ils se sont tous concertés d'un même cœur contre Toi; les tentes d'Edom (c'est-à-dire les convoitises de la chair), et les gens d'Ismaël (c'est-à-dire les rigoureuses oppressions) ont signé un pacte d'alliance... », tel est le cri du psalmiste. Et voici comment prie Habacuc, le prophète : « Regarde, (Seigneur) ces faiseurs d'iniquité, pourquoi pas? Pourquoi te tairais-tu quand le méchant dévore un plus juste que lui? Tu traiterais donc les hommes comme ils traitent les poissons de la mer qu'ils prennent à l'hameçon et tirent avec le filet ou bien comme le reptile qui n'a pas de chef et qu'ils attrapent aux rets en dansant de joie? » « Voyez quelle est l'attitude de notre ennemi, dit saint Grégoire : il tourne insidieusement autour de nous, il nous trompe par ses promesses, nous persuade par ses flatteries, nous terrifie par ses menaces et nous accable pour nous traîner; enfin, il nourrit les saints par les larmes qu'il leur fait verser jour et nuit tandis qu'ironique, il leur répète en refrain : « Dis-moi donc où est ton Dieu? » Il les pousse ainsi à bout, presqu'au désespoir jusqu'à leur faire crier avec Isaïe : Comment s'arracher aux ser-

res de ce puissant; captif d'une telle étreinte, peut-on encore espérer le salut? »

On comprend donc l'appel unanime à l'aide d'un plus fort, qui enchaînera ce vigoureux ennemi et reconquerra pour Dieu tout ce que ce ravisseur avait capturé. C'est cet appel des Patriarches que nous commémorons à l'Introït : nous y demandons la venue du « Plus Fort » qui nous rachètera et nous délivrera de la tyrannie diabolique. Alors nous proclamerons avec Isaïe : « Seigneur notre Dieu, d'autres Maîtres que toi ont dominé sur nous, et c'est grâce à Toi seul que nous pouvons célébrer ton Nom. » Par « maîtres » il entend ces cruels tyrans que sont les démons puisqu'à la suite du péché nous avons été abandonnés à l'arbitraire de leur oppression; à cause de cela même on dit qu'ils nous ont tenus sous le poids de leur joug loin du Seigneur, dont l'ordre normal des choses demandait au contraire que nous goûtions la très douce autorité.

3e motif : *L'attirante promesse de Dieu.*

Au sujet de la divine venue, il est écrit dans le Deutéronome : « Dieu est fidèle, il n'est pas injuste, mais juste et sincère. » Il dit lui-même dans le Livre des Proverbes : « Toutes mes paroles sont justes, il ne s'y trouve rien de mauvais ni de pervers », et dans les « Nombres : « Dieu ne ment pas, il ne change pas de projet comme les fils des hommes. »

Et pourtant, les péchés des hommes étaient si nombreux que plusieurs ont prétendu que Dieu différerait la réalisation de sa promesse; d'autres, des gens sans foi, n'ont voulu y accorder qu'un sens purement matériel, et selon eux on ne devait pas attendre de Rédempteur, car les Prophètes n'auraient exprimé qu'une pensée purement personnelle et tout humaine quand ils parlaient de la

venue du Seigneur; ils n'auraient pas du tout prophétisé par inspiration du Saint-Esprit. A l'heure actuelle encore, combien en est-il qui nient le second avènement? C'est en pensant à eux que saint Pierre écrit dans sa seconde lettre : « Sachez avant tout que dans les derniers temps viendront des moqueurs à la bouche remplie d'ironie dont la vie n'est que convoitise et qui diront : Montrez-nous la promesse ou sa réalisation, nos pères sont morts et tout reste dans le même état qu'aux premiers jours de la création. » C'est contre eux et à cause d'eux que les Patriarches ont d'une seule voix jeté leur appel au Seigneur et qu'ils ont dit sous la poussée du désir : « Récompense, Seigneur, ceux qui t'attendent et que tes Prophètes soient reconnus véridiques »; c'est-à-dire : qu'on voie bien qu'ils ont prophétisé par inspiration de ton Esprit divin. Le psalmiste de son côté prie : « Qu'on Te trouve juste, Seigneur, dans tes paroles et sans reproche dans ton jugement », c'est-à-dire que tu te révèles toujours vrai, Seigneur, dans tes promesses; car, à l'instant même où tu accompliras ce que tu as promis, on verra bien que tes paroles étaient justes et que celles des hommes étaient fausses qui t'accusaient d'avoir renié tes promesses ou d'en différer l'exécution à cause des péchés commis. N'est-il pas vrai, comme le dit saint Jacques, que la miséricorde est de beaucoup plus forte que la justice? Cette conviction chez les Patriarches excitait leur ardeur à appeler l'accomplissement de la promesse.

4e motif : *La tristesse de l'attente.*

La quatrième cause de ces supplications fut la lassitude causée par une trop longue attente. « Malheur à moi — dit le psalmiste — car mon exil s'est prolongé. J'ai habité au pays de Kedar et mon âme a connu un long exil. » On dit que « kedar » signifie ténèbres; or, il est désespé-

rant pour des êtres obscurs d'attendre longtemps dans les ténèbres. Il faut entendre les cris du psalmiste : « Jusques à quand, Seigneur, m'oublieras-tu toujours? Jusques à quand, Seigneur, me cacheras-tu ta face? Jusques à quand mon âme sera-t-elle la proie de ses pensées et le chagrin remplira-t-il mon cœur avec une régularité quotidienne? Jusques à quand mon ennemi se dressera-t-il contre moi? Regarde et réponds-moi, Seigneur, mon Dieu. Donne à mes yeux la lumière de ta présence, afin que je ne m'endorme pas définitivement dans la mort. »

Voilà l'attente qui fit pousser des appels vers Dieu pour qu'il se hâtât. Si, par hasard, un prophète arrivait, pour consoler les Patriarches dans leur accablement et leur ennui, certains répétaient le mot d'Ezéchiel : « Que c'est long d'attendre quand on ne voit rien venir », *d'autres* se moquaient et redisaient les paroles de ceux dont parle Isaïe : Ordre sur ordre, ordre sur ordre, règle sur règle, règle sur règle, tantôt ceci, tantôt cela : ordre sur ordre, c'est-à-dire, Dieu commande et il décommande; alors si les événements ne se passent pas comme ils les ont prédits, les prophètes disent : règle sur règle, règle sur règle, ainsi qu'il est écrit par le prophète : « La Vision attend encore le temps fixé, elle s'accomplira et ne mentira pas; si elle tarde, attends-la, car elle s'accomplira certainement et ne fera pas défaut. » Mais nous avons tant attendu et de telle façon que nous sommes terrassés par la lassitude et comme désespérés. Aussi hâte-toi, Seigneur, et ne tarde plus et porte-nous le secours de ta puissance, afin qu'avec l'aide de ta grâce, l'indulgence de ton intercession hâte notre délivrance qu'arrêtent nos péchés (1). » « Dresse ta puissance, Seigneur, et viens », dit le psaume.

(1) Oraison du 4e dimanche de l'Avent.

5e motif : *L'imperfection des consolateurs autres que Dieu*

L'impuissance des consolateurs envoyés à plusieurs reprises pour consoler le peuple, sans y parvenir, était encore une cause de gémissements. Chacun prononçait son oracle et annonçait le bonheur futur, et cela même les rendait insupportables au peuple de Dieu : aucun n'apportait ce qu'on cherchait : « Mes maîtres sont de beaux parleurs, mais c'est vers Dieu que se tournent mes yeux remplis de larmes », dit Job; car c'est Dieu qui, seul, a le pouvoir de consoler. Et Job, encore : « J'ai trop entendu de discours, vous m'êtes insupportables à vouloir me consoler. S'il plaisait à Dieu de vous mettre à ma place, à mon tour je vous débiterais de beaux discours et je viendrais branler la tête devant vous; je vous encouragerais de mes lèvres et vous offrirais le bruit creux de mes paroles. »

Quelle consolation pouvait-on attendre d'Abraham quand on l'entendait avouer : « Moi qui suis cendre et poussière, j'ai osé dire : « Jahwé »; ou près de Jacob, qui laissait échapper cet aveu : « Je suis trop petit en regard de tes miséricordes. » Moïse, lui, « avait l'élocution trop difficile depuis hier et depuis toujours »; Isaïe « a les lèvres souillées et habite au milieu d'un peuple aux lèvres impures ». Jérémie « ne sait pas s'exprimer, car il est un enfant ». Ainsi tous les prophètes sont écrasés par leur insuffisance et ne peuvent apporter aucune consolation. « Si donc je dois être consolé, disait l'un d'eux, que vienne nous réconforter Celui qui est la perfection, et si je ne reçois pas de lui la consolation, c'est qu'elle a disparu de mes yeux. »

Tous les croyants disaient : S'il a souci de moi, qu'il cesse de m'envoyer des précurseurs et qu'il vienne lui-

même et qu'il me sauve celui-là qui, seul, peut me sauver. C'est encore ce désir que l'on trouve exprimé dans le Cantique : « qu'il me donne un baiser de sa bouche », c'est-à-dire : s'il cherche vraiment notre amitié et notre réconciliation, comme il l'affirme lui-même par ses prophètes, qu'il ne nous envoie plus de messagers, mais qu'il me donne un baiser et qu'en ce baiser il associe son Esprit à mon âme par la pression de sa bouche sur la mienne, selon le mot de saint Paul : « Celui qui s'unit à Dieu devient un même esprit avec lui. »

6e motif : *Leur amour pour le libérateur.*

Le sixième motif qui pousse les Pères de l'ancienne Loi à appeler le Christ Rédempteur, c'est le désir de le contempler sous le vêtement d'une chair semblable à la leur. On le retrouve exprimé dans la bouche de l'épouse du Cantique : « Oh! Que n'es-tu mon frère? Que n'as-tu sucé le sein de ma mère? En te rencontrant dans la rue, je pourrais t'embrasser sans crainte qu'on me soupçonnât. »

Notre frère, en effet, revêtu de la même chair que la nôtre, a sucé les mêmes mamelles de cette mère qu'est la Sagesse : « il est lui-même, dit saint Augustin, la Sagesse engendrée par le Père qui est, Lui, la Sagesse sans principe. » L'Église désire trouver dehors le Christ, sorti du secret de sa divinité et visible dans la clarté de son humanité. Elle désire lui donner un baiser, afin de joindre sa propre bouche à la bouche divine, grâce à la communauté de la nature humaine, et de mêler son âme à l'âme divine, grâce à l'union de son esprit créé avec l'esprit éternel. C'est par ce signe, en effet, que l'Église saura que le Christ l'agrée et qu'elle ne sera plus jamais méprisée. Sur quoi saint Bernard écrit : « Lorsque j'arrête ma pensée à l'ardeur des Patriarches qui désiraient la présence du Christ dans la chair, je suis ému et je tressaille en

moi-même et je retiens à peine mes larmes, tant me fait honte la tiédeur et l'hébétude de notre misérable époque. Qui donc, parmi nous, tressaille en face d'un tel don de grâce, d'une joie comparable au désir qu'allumait la promesse dans les Saints d'autrefois? Tous ceux qui vivaient alors disaient : Verrai-je le Rédempteur? Vivrai-je assez longtemps? Puis-je croire, comme le dit l'Écriture, que je pourrai le voir de mes yeux? Ce qu'ils savaient tous, c'est que, loin d'être « un homme sans éloquence », « un homme aux lèvres impures », « un enfant qui ne sait pas parler », il aurait, au contraire, les lèvres inondées de grâce » et sous « la langue du miel et du lait »; « que sa voix serait douce et sa figure rayonnante de beauté », « plus radieuse que le visage de l'homme et que celui des anges ». Ils ne se trompaient pas puisque saint Pierre témoigne que : « Les anges désirent contempler sa face. » Ainsi, tous demandent à voir Son Visage et à entendre Sa Voix, comme dans le Cantique où on lit : « Montre-moi ton visage et que ta voix résonne à mes oreilles, car vraiment ta voix est douce et ton visage rayonne de beauté. » Le Psalmiste disait : « Tu es le plus beau des enfants des hommes; la grâce est répandue sur tes lèvres. » Nul autre que Toi ne peut nous consoler, et notre cœur en nul autre que toi ne trouve le repos. « L'objet du désir des nations viendra, dit Jahwé, par Osée, et je remplirai ce temple de ma gloire, c'est-à-dire : j'illuminerai de ma gloire ceux qui sont avec moi, ma famille qui, maintenant, est dans la détresse. »

Sous l'impulsion de ces sentiments, l'Église suppliante demande la venue du Seigneur par l'Introït, où elle rappelle le désir des Patriarches qui attendaient la venue du Christ dans la chair.

C) *Les sept effets spirituels que produit le chant de l'Introït*

Cette supplication produit en nous, comme jadis dans l'âme des Patriarches, sept heureux effets : le redoublement du désir, la ferveur de la dévotion, l'apaisement de toute inquiétude, le paiement de la dette de louange à Dieu, la douce émotion du cœur, l'édification du prochain, enfin, l'écho terrestre de la louange éternelle.

1er effet : *Le redoublement du désir.*

Le premier effet est donc de redoubler le désir par lequel, dit saint Augustin, on tend vers Dieu et dont le chemin le plus direct est le culte et le sacrifice. Quand, en effet, nous élevons vers Dieu les cris de notre âme, le désir du cœur s'accélère et fait redoubler les cris. « Ils courront et ne se fatigueront point, ils marcheront et ne se lasseront point », dit Isaïe, et le psalmiste : « Qui donc me donnera les ailes de la colombe pour prendre mon vol et me fixer dans le repos? » C'est-à-dire : sur l'aile du désir, je m'envolerai vers Dieu en qui se trouve le repos dans la douce sécurité.

2e effet : *La ferveur de la dévotion.*

Le second effet est la ferveur de la dévotion, sans lequel il ne peut y avoir de supplication à Dieu. Isaïe le laisse entendre dans ces paroles : « Les Séraphins alternaient leurs clameurs. » Les Séraphins sont des êtres ardents et des esprits de feu. Les animaux d'Ezéchiel nous apparaissent environnés de feu. « Le feu, dit-il, circulait dans ces êtres, c'était éblouissant et il en sortait des éclairs. » Le feu figure la ferveur de la dévotion ; et le tonnerre, les cris de la supplication. Au même endroit, le Prophète nous dit qu'il a entendu du bruit semblable à la voix du Tout-Puissant et qui n'est rien d'autre que le chœur

céleste de ceux qui louent Dieu. Les Actes, de leur côté, nous rapportent « qu'il s'est fait soudain un bruit venant du ciel et que l'Esprit-Saint est descendu en forme de feu sur chacun des disciples présents ».

3e effet : *Apaisement de toute inquiétude.*

La supplication produit encore l'apaisement de toute inquiétude. Très souvent, en effet, celui qui commence à prier sent qu'en son âme la joie remplace l'angoisse que lui causent ses fautes, et au fur et à mesure que se développe la divine louange, il sent monter plus de foi en son pardon. Ainsi, même la douleur qui fait crier se calme quand, pour prier, on se tourne vers Dieu. « Seigneur tout-puissant, Dieu d'Israël, dit Baruch, c'est une âme dans l'angoisse et un esprit inquiet qui crient vers Toi. Écoute, Seigneur, aie pitié, car tu es un Dieu de miséricorde. »

« De tous côtés je suis dans un extrême péril, gémissait Suzanne, au livre de Daniel : si je cède, c'est la mort ; et si je résiste, je ne pourrai m'échapper de vos mains. » Et elle jette un grand cri. Et voici que le Seigneur la délivre de son épreuve (1). Témoin aussi l'Introït des martyrs, emprunté au prophète Néhémie : « Ils ont crié vers Toi, Seigneur, au temps de leur souffrance ; du haut du ciel, tu les as exaucés. »

4e effet : *Paiement de la dette de louange à Dieu.*

Le cri de l'âme permet, en quatrième lieu, d'acquitter sa dette de louange à Dieu, car tout homme et spécialement les clercs ont le devoir de psalmodier cette louange : « Prenez avec vous des paroles, dit Osée, et

(1) La délivrance de Suzanne, au livre de Daniel, reste un exemple frappant du secours que Dieu peut accorder dans les situations qui nous paraissent parfois les plus désespérées.

revenez à Jahwé. Dites-lui : (Seigneur) ôte l'iniquité, agrée que nous t'offrions, à la place des taureaux, les paroles de nos lèvres. » Ces paroles de nos lèvres signifient le son joyeux de la louange divine, qui par la courbe de ses neumes, la variété de ses sons alternativement aigus et graves, coupés de silences, fait songer au bondissement des taureaux du sacrifice. « Par l'entremise de Jésus, dit saint Paul aux Hébreux, offrons donc à Dieu, en tout temps, un sacrifice de louange, c'est-à-dire le fruit de lèvres qui célèbrent son nom. » « C'est le sacrifice de louange qui m'honore, dit le Seigneur par le psalmiste, et c'est la voie par laquelle je ferai parvenir à l'homme le salut divin »; et dans le commentaire de ce verset, saint Grégoire dit qu' « à ceux qui psalmodient avec émotion, est donné l'esprit de prophétie ou, ce qui est mieux encore, l'esprit de componction (1) ».

5e effet : *La douce émotion du cœur.*

Le 5e effet est la douce émotion du cœur : « Je ne me rassasie pas, dit saint Augustin, de cette douceur admirable que j'éprouve à contempler la profondeur du plan divin sur la Rédemption. Les oreilles largement ouvertes, j'ai écouté les modulations des hymnes et des cantiques qui résonnent doucement dans ton Église, Seigneur, elles épanchaient suavement la vérité dans mon cœur; les larmes jaillissaient de mes yeux et je m'abandonnais à m'y complaire (2). »

(1) Il s'agit ici de la louange extérieure et publique qui, loin de supprimer sa louange intérieure, en est le vêtement social.

(2) Le chant liturgique, religieusement exécuté, rend suave la vérité dogmatique dont il est comme la résonance. Il aide le vrai à descendre de l'esprit dans le cœur. C'est un excellent moyen mis à notre portée pour devenir totalement vrai et pour vivre en conséquence.

6e effet : *L'édification du prochain.*

De telles supplications produisent un sixième effet, qui est l'édification du prochain. Le peuple fidèle qui les entend est, par elles, porté à faire le bien. « J'ai fait le tour de l'assemblée, chante le psalmiste, et j'ai offert le sacrifice de la louange ardente; je chanterai et dirai des hymnes au Seigneur. » On a tourné autour de l'assemblée, quand on a fait entendre à tous la louange divine : « Publiez parmi les peuples ses grandes œuvres, dit Isaïe, proclamez que son nom est au-dessus de tout autre nom. » J'apprendrai ton nom à mes frères et je te louerai au milieu de l'assemblée : « C'est, comme dit le psalmiste, publier le nom de Dieu à tous ses frères que de le louer au milieu de l'assemblée fidèle et de faire entendre cette louange à tous également. »

7e effet : *Faire écho sur terre à la louange du ciel.*

Le 7e effet du cri poussé vers Dieu, c'est de faire retentir sur terre le cri de la louange éternelle. Saint Bernard a dit : « Rien ne représente aussi parfaitement la cour céleste que l'empressement de ceux qui louent Dieu. » Et le psalmiste : « Bienheureux ceux qui habitent dans ta maison, Seigneur, ils te loueront dans les siècles des siècles. » Les anges eux-mêmes, qui aiment la louange de Dieu, se sont mêlés, nous apprend-on, au chœur des élus : « Des chefs, dit le Psalmiste, sont venus se joindre aux chanteurs, au milieu des jeunes filles qui jouent du tambourin. » Par « chefs » il faut entendre les anges qui, souvent, viennent dans le chœur, devant ceux qui chantent, afin d'exciter leur dévotion. Les jeunes filles qui jouent du tambourin figurent les clercs ou les laïcs qui font chorus avec les anges par la mortification de leur chair et la pureté de leurs voix; et on prend la com-

paraison de « jeunes filles » à cause de la fécondité de leur charité sainte et de leurs œuvres; on les dit « jeunes » à cause de la tendresse de leur âge et la délicatesse de leur affection.

Nous lisons, en saint Matthieu, ce reproche du Seigneur à ses contradicteurs : « Nous avons joué de la flûte, et vous n'avez pas dansé; nous avons alors chanté une lamentation, et vous n'avez pas gémi. » On rencontre, en effet, des hommes indifférents, incapables de s'enthousiasmer au chant de l'Église et de compatir à ses deuils et à ses gémissements; ils ne suivent pas la recommandation du psalmiste, qui leur dit : « Chantez à Yahwé un cantique d'action de grâces, célébrez votre Dieu sur la harpe. »

La divine supplication nous permet de nous acquitter de ce devoir et de beaucoup d'autres encore.

D) *Raison d'être du* Gloria Patri *à la fin de l'Introït*

On intercale quelques versets du psaume qui s'harmonise avec le *Gloria Patri*, pour signifier le progrès en mérite de la vie vertueuse, car si le psaume, selon Cassien, désigne les bonnes œuvres, le *Gloria Patri* représente, lui, la louange que nous devons rendre à Dieu pour nos progrès spirituels.

L'institution en remonte à saint Jérôme; le pape Damase l'a confirmée en y ajoutant le *Sicut erat* pour affirmer que la gloire du Fils est coéternelle et égale à celle du Père. C'était une façon de s'opposer à Arius, qui lui refusait la gloire; à Nestorius, Eutychès et Paul de Samosate, qui faisaient du Saint-Esprit le serviteur du Père et du Fils, sans gloire dans le passé : selon tous ces hérétiques en effet, le Fils et le Saint-Esprit n'auraient dû obtenir cette gloire que par les mérites acquis au service du Père éternel.

E) *Justification des Introïts du sanctoral*

On objectera peut-être que tous les introïts de l'année liturgique, sauf ceux de l'Avent, comme *Ad te levavi* et *Populus Sion* et les autres, ne rappellent pas l'ardente supplication des Patriarches. Dans les autres messes du temporal et du sanctoral, dit-on, rien n'évoque le désir du Seigneur.

Nous répondrons que le Christ n'était pas attendu comme un particulier, mais comme l'homme de tous, promis à tous, en qui devaient nous parvenir des grâces innombrables. On ne le considérait donc qu'entouré de la foule de tous les saints, tel un chef à qui les saints feraient une cour assidue et auquel songeait Enoch, le septième Patriarche après Adam, à en croire du moins la citation de Jude en sa lettre : « Voici que le Seigneur s'avance avec des milliers de saints : il prononcera la condamnation de tous les impies par jugement des œuvres injustes. » « Le Seigneur, dit Isaïe, viendra juger, il sera accompagné des anciens de son peuple »; et Daniel : « Des milliers de milliers d'êtres le servaient et des myriades de myriades l'assistaient », c'est pourquoi on l'appelle « Seigneur des armées ». C'est sous cette forme sociale que les Patriarches l'ont désiré, c'est-à-dire en son décor royal et dans le cadre splendide de sa cour céleste.

Pour nous, tel il est venu, tel nous aspirons à ce qu'il vienne encore et nous nous réjouissons de ce qu'il soit venu les mains pleines des dons et des grâces qui font l'objet des fêtes de l'année.

C'est, par exemple, à lui que se réfère l'autorité des Apôtres, et nous chantons : « Tes amis, ô mon Dieu, ont grandement été couverts d'honneurs » (introït des Apôtres).

Devant lui, nous célébrons le triomphe des martyrs et nous publions : « Le Juste se réjouira de ta puissance » (introït des Martyrs).

De lui découle la sainteté des Confesseurs, et nous proclamons : « Tes prêtres sont couverts de sainteté et tes saints exultent de joie » (introït des Confesseurs).

C'est devant lui que s'épanouit le chœur des Vierges, et nous entonnons : « Les Vierges sont présentées au Roi » (introït des Vierges).

Le chœur des Anges travaille au salut des élus, et nous nous associons à lui par ces mots : « Bénissez Dieu, vous tous ses anges » (introït des Anges).

En lui seul les âmes auront tout leur apaisement après le temps du labeur qui est aussi celui du mérite, et nous adressons cette invocation : « Donnez-leur, Seigneur, le repos éternel » (introït des Défunts).

Ainsi le Roi vient-il en beauté : « on verra le Roi dans toute sa splendeur », dit Isaïe. Qu'on ne s'étonne donc pas de voir l'Église se tenir près de lui, ornée de la parure si variée de ses saints : « La Reine se tient à sa droite, couverte d'une parure d'or et de vêtements multicolores », dit le psalmiste (1).

Et voilà comment, tout au long de l'année, l'introït rappelle la clameur suppliante des Patriarches en l'attente du Christ.

(1) Nous n'avons donc pas à rapetisser le Christ à notre taille pour l'invoquer, il nous faut au contraire nous hausser à la sienne en nous associant de toute notre personnalité au culte social de l'Église.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Pour la lecture spirituelle

Le Prince de ce monde.

Quelques belles pages signées R. M. dans le septième numéro des chroniques du « Roseau d'or », sur « celui que le Christ nomme d'un nom fastueux : *le Prince de ce monde* » :

« Placé dans l'instant de sa création à la tête des Principautés, Lucifer paraît *Prince* et *Prince de ce monde*, comme par un titre originel. Si le péché ne l'avait pas touché, il aurait gouverné cet univers dans l'allégresse de l'amour. Il aurait fait croître la beauté comme une fleur de louange entre les mains des hommes. Au chant des hymnes et des cantiques il aurait conduit les fêtes innocentes, la liturgie d'une nature sans gémissements... A l'exception du libre arbitre, du secret des cœurs et de l'immense univers de la grâce, pénétrables à Dieu seul, tout ici-bas, par délégation divine, aurait été soumis à son empire...

Pourtant Lucifer n'a jamais exercé le bienfaisant ministère auquel il était destiné. Étoile qui n'a brillé qu'un instant au ciel de la grâce, il est devenu ténèbre en tombant, et *chef des ténèbres de ce monde.* (Eph., VI, 12.)

En tombant, il n'a point cessé d'être prince. Et Dieu lui permet de hanter ce monde pour éprouver les élus. D'ailleurs le péché de l'ange et le péché de l'homme met entre eux une affinité. Ce que l'ange prévaricateur a perdu par son péché, il le retrouve en partie par le péché d'Adam :

Il reconquiert à un titre nouveau sa présidence sur les choses d'ici-bas; non pas sur l'ordre entier de la nature, mais sur l'homme pécheur et sur la créature matérielle en tant qu'elle est le domaine de l'homme et qu'elle peut servir au péché. Il infeste d'innocentes

fontaines, des collines, des bois, il s'embusque dans la tempête. Il siège sur les peuples et les civilisations ; on lui offre des sacrifices ; les hommes font, pour lui, passer leurs enfants par le feu. Cet office de présider au gouvernement des royaumes, qui appartient en propre aux Principautés et que les anges fidèles exercent en vrais politiques, il le reprend pour détourner de Dieu les peuples... Le monde ainsi, le monde ennemi de Dieu et pour qui le Christ ne priera pas, est de nouveau son apanage.

Quel danger pour nous ! Car il nous hait, et c'est avec un art consommé qu'il mène l'attaque contre l'homme :

« Il connaît tous les secrets de sa sensibilité et de son imagination, toutes les ressources diverses qui sont en ce monde, — double clavier où il combine ses jeux de volupté et d'art, de science et de puissance. »

Oui, mais Jésus est mort pour nous, et « dans le sang de celui qui a pris sur lui toute la mort enfermée dans le péché, le péché a été vaincu. Et le chef du péché a été vaincu en même temps » :

« Afin que toute justice s'accomplisse, afin qu'elle abonde et surabonde, le Verbe descendu dans la chair a pris pour lui et pour les siens l'humiliation et la douleur, le rebut dont Satan ne veut pas. »

C'est « la meilleure part », la part du Christ en ce monde, celle que l'autre ne peut pas aimer parce qu'il n'en pourrait rien faire. Il n'est pas Dieu, lui, pour créer les choses de rien et faire de la gloire avec de la misère. Et qui le suivrait s'il ne portait qu'une couronne d'épines et un roseau entre les mains ?

C'est d'abord avec la souffrance, le mépris, la pauvreté, que nous pouvons vaincre Lucifer : armes décisives, « maniées par la grâce, armes pleines de grâces » :

« Transportant le Christ sur une haute montagne, et lui montrant tous les royaumes de la terre avec leur gloire, Satan lui dit : Je vous donnerai tout cela, car tout cela m'a été livré et je le donne à qui je veux » (Luc., IV, 6). Le Christ ne l'a pas démenti.

Il nous éprouve, lui, sur une montagne. Les bras étendus au-dessus d'elle, il nous convie à la mort de la croix. Il promet aussi un royaume, mais qui n'est pas de ce monde ni de cette nature.

Certes la puissance du démon est grande. Lucifer a jeté sur nous le filet invisible mais fort de l'illusion. Il fait aimer l'instant contre l'éternité, l'inquiétude contre la vérité. Il nous persuade que nous ne pouvons aimer la créature qu'en

la déifiant. » Sa puissance sur le monde est telle qu'il semble vraiment entraîner après lui la masse des humains. Il règne. Pourtant il est vaincu. « Le monde est sauvé, délivré de lui » :

Oui, mais à condition que le sang rédempteur soit appliqué au monde et *reçu* dans les âmes. Toute place que ce sang n'a pas touchée, l'usurpateur l'occupe encore. *Rachetez le temps*, dit saint Paul, parce que les jours sont mauvais... Le sacrifice unique, perpétué par la messe jusqu'à la fin des siècles, la prière incessante des saints, rachètent l'espace et le temps, comme point par point et instant par instant. Ayant en lui toute la vie, divine et humaine, le sang du Christ anéantit partout la mort. Qu'il soit reçu, le sang précieux, et tout renaîtra.

« *Regnavit a ligno Deus.* Ce ne sont pas des paroles vides de sens, ni une poétique métaphore. C'est l'infrangible et primordial axiome de toute l'économie humaine. Ce n'est pas un fait à enregistrer comme aboli dans le passé, c'est une vérité toujours urgente. Le Christ n'a pas pris la croix pour lui seul, en nous laissant la paix du monde et les rentes de son sacrifice. Nous sommes en lui, et de lui, et lui-même, étant ses membres. Il règne *en nous* par le bois. La Croix seule fait la preuve, est la signature de l'amour. Il faut les mains percées du Fils pour délier les mains miséricordieuses du Père captives de notre péché, pour lier le Prince de ce monde et détruire sa principauté. »

Le Carmel (1).

La Collection des Grands Ordres monastiques est dans une veine heureuse. Après la fresque vive où sont peintes les Clarisses, voici l'eau-forte grave qui fait apparaître les mystérieuses clartés et les abîmes d'ombre du Carmel.

Riche, en ses deux cent cinquante pages, de la substance de beaucoup de lectures, d'études et de méditations, ce livre nous révèle la vie des Carmélites, ses méthodes, ses fins, et jusqu'à « son fil conducteur », moins par des descriptions et des récits que par des analyses qui pénètrent progressive-

(1) M.-M. Vaussard : *Le Carmel.* 1 vol. de la Collection des Grands Ordres monastiques, Bernard Grasset, 1929; prix, 12 fr.

ment au cœur des choses, comme par le mouvement d'une spirale ascendante — tels ces escaliers élevant leur vertigineuse volute dans l'angle en clair-obscur de certains Rembrandt...

Son plan est simple pourtant : une première partie est consacrée aux origines, à l'histoire de l'Ordre; une seconde partie expose les pratiques et l'esprit de la vie carmélitaine.

Mais ces deux tranches de l'ouvrage forment un tout solidement uni. Bien que l'auteur ait été soucieux, on le sent, de réduire au minimum la partie historique, il en a fait la porte, ou, mieux encore, la clef, de la partie proprement spirituelle; et cet itinéraire qui s'étend du Mont Carmel à Avila, d'Avila à Paris et à Bruxelles, à Paray-le-Monial, à Dijon, à Lisieux, dessine, en effet, à grandes lignes, l'une des plus sublimes histoires que l'humanité puisse se raconter à elle-même. Une des plus extraordinaires aussi, et — si l'on osait dire en une telle matière — des plus romanesques, car, après les fulgurantes inspirations de la haute Palestine, la chevalerie espagnole et la bravoure française y sont venues insérer leur génie.

Le Carmel est probablement le plus ancien de tous les Ordres monastiques. Sa tradition rejoint l'ancienne loi à la nouvelle alliance et prétend faire revivre, dans les monastères d'aujourd'hui, le souvenir de l'école érémitique qu'avait rassemblée le prophète Élie sous les cèdres du Mont Carmel. Né sous la nue éblouissante, autour du char de feu qui enleva le prophète au ciel, il aboutit, sous nos brumes occidentales, entre les murs blafards d'une cellule où meurt, comme tout le monde, une petite religieuse qui semble n'avoir connu que les grisailles de ce tunnel mystique où l'on ne sent ni chaud ni froid, qui n'a voulu enseigner que la petite voie d'enfance spirituelle. N'est-ce pas un merveilleux symbole des anéantissements du Dieu tout-puissant, se faisant, à mesure que vient le soir du monde, plus proche de sa créature? Et n'est-il pas merveilleux aussi, et pathétique, l'effort des consciences qui osent tenter de correspondre à la divine miséricorde?

C'est là l'histoire émouvante et le mystique roman que traduit le livre de Mme M.-M. Vaussard.

Chassés par les incursions sarrasines, on y voit les Carmes déchaussés quitter l'Orient pour l'Europe. Dès le XIV[e] siècle,

des maisons de moniales, empruntant leur règle, s'installent à Florence, à Gênes, à Albi, à Vannes, en Touraine, en Espagne. Mais ces couvents tombent assez vite en déchéance. La règle y est « mitigée ». La clôture n'y est pas maintenue. Au monastère de l'Incarnation, à Avila, chaque religieuse a un appartement où elle reçoit belle compagnie, fait entendre des concerts, écoute des madrigaux. Les Sœurs sortent en ville, chaussées d'escarpins et parées de bijoux, vont faire des séjours fréquents chez leurs parents et leurs amis. Et ce couvent est un des plus réguliers ! C'est de lui cependant que va partir la grande réforme thérésienne.

Que ceux qui, parce qu'ils ont étudié déjà la vie de sainte Thérèse par elle-même ou par ses biographes, pensent la bien connaître, ne se dispensent pas de lire le chapitre ici dédié à la Réformatrice du Carmel. Ses soixante pages sont de la meilleure qualité historique et du tact le plus sûr. Elles font une mise en place excellente de choses qu'on sait déjà, sans doute, mais qu'on peut essayer de voir sous un angle toujours plus juste ; et, ce qui vaut mieux encore, Thérèse d'Avila elle-même, son allure et son charme propres, ses combats et ses victoires, ses voyages, ses persécutions, la fleur de sa piété, l'essentiel de sa doctrine, le tranchant de son esprit, le relief de son caractère, tout cela y vit, palpitant et vrai.

Pour que l'oiseau prenne son vol, dit saint Jean de la Croix, il faut que tous les liens qui l'attachent, qu'ils soient de fer ou de fil délié, soient rompus. Ce n'est qu'en dix-huit ans de luttes douloureuses que s'est fait, en Thérèse d'Avila, ce détachement. Mais qu'il est parfait ! Dans l'adoration consommée, le « prosternement de l'esprit », il éveille en elle l'impétueux désir d'être utile aux âmes, la charité suprême qui devient la collaboratrice étroite de Dieu et livre à l'âme, livrée elle-même à l'amour, comme un « bien qui lui appartient », le trésor infini des souffrances du Christ Rédempteur.

Ce n'est rien d'avoir fondé trente monastères, amené la réforme des Carmes après celle des Carmélites, suscité Antoine de Jésus, le Père Gratien, communié et souffert avec saint Jean de la Croix, écrit le *Chemin de la Perfection*, le *Château intérieur*, quatre cents lettres de direction, immolé sa vie, vécu comme une mendiante, et parfois, dans les invraisemblables pérégrinations de ses fondations, comme une « gitane » ; ce qui est précieux, c'est d'avoir fait qu'en elle

« les paroles de Dieu ont été des œuvres », c'est d'avoir aimé, c'est d'avoir compris, avec saint Jean de la Croix, et fait comprendre à ses filles, à ses fils, à sa famille religieuse enfin, et, par elle, à l'univers catholique, que « le plus petit mouvement de pur amour est plus utile à l'Église que toutes les autres œuvres réunies ensemble ».

L'Église! La défense de l'Église contre l'hérésie!

La défense des âmes contre l'erreur et l'ignorance, l'arrachement des âmes à Satan, c'est là le but de l'immolation carmélitaine. Ce fut le grand souci de celle qui répétait en mourant : Seigneur, je suis fille de l'Église!

Cela suffit pour expliquer en elle et chez ses descendants cet esprit d'apostolat qui apparente la spiritualité du Carmel à la spiritualité dominicaine, et lui confère le soin de la pure orthodoxie, le zèle de la doctrine, et ce quelque chose d'intellectuel qui vient équilibrer la contemplation, même la plus ardente, et la préserve de jamais dévier de la poursuite de Dieu.

Après sainte Thérèse, le Carmel garde cette générosité conquérante. La France, alors partagée par les guerres civiles et les partis religieux, faisait aux Espagnols l'effet d'une terre envahie par l'hérésie, d'un pays de mission. Anne de Jésus, fille chérie de sainte Thérèse, et ses compagnes, furent appelées à Paris en 1604 par le futur cardinal de Bérulle. Elles s'attendaient à y trouver le martyre. Elles n'y rencontrèrent que des âmes d'élite, s'offrant pour être formées à leur école. Le premier Carmel de France s'éleva bientôt au Faubourg Saint-Jacques. Là devaient s'ensevelir dans la charité bien des filles de la plus illustre noblesse française. En dix ans, neuf autres Carmels étaient installés; en 1644, il y en avait cinquante-cinq; en 1789, soixante-trois. Après l'Espagne, la France devint le berceau du Carmel réformé. Des figures comme celle de Madame Acarie, demeurée humble converse après avoir donné l'impulsion à tant d'autres âmes, et, tout près de nous, comme celles d'Élisabeth de la Trinité, de sainte Thérèse de Lisieux, témoignent de la surnaturelle vitalité de l'arbre castillan transplanté en terroir français.

Mais les faits historiques ne sont là que pour nous initier à la vie carmélitaine.

Déjà, le chapitre sur la Réformatrice du Carmel avait introduit le lecteur au-delà de ce seuil mystique. La seconde partie du livre l'entraîne plus loin, lui fait suivre, en détail, depuis la porte étroite du noviciat jusqu'à la consommation de sa vie fidèle sous la bure brune et le manteau blanc, l'existence intime de la Carmélite.

De telles pages se refusent à un résumé rapide. Les choses y sont autant que possible vues de l'intérieur. La part est faite, sans doute, à la vie visible du monastère, à ses disciplines, à ses heures de matinale oraison — à genoux sur le sol froid — à ses heures de travail, de pénitence, et de joie enfantine comme par exemple lorsque les novices, prenant en main, à l'occasion d'une fête, toutes les charges de la maison, la transforment pour un jour en une grande volière pleine de rires perlés et de gais propos. Mais l'auteur s'est appliqué à entrer plus avant. Des signes extérieurs, même puérils, il tire le sens de la vie intérieure : la coiffe carmélitaine « enserre le cou et se prolonge sur la poitrine tandis qu'elle laisse le front complètement dégagé »? Symbole de « l'esprit large et ouvert du Carmel, où l'intelligence demeure alerte, le cœur jeune, la charité humainement compréhensive... Sainte Thérèse n'aimait pas les esprits bandés! « Le plain-chant propre au Carmel paraît insipide aux profanes? C'est qu'il exprime « la nudité de l'âme, l'ineffabilité de l'amour, et le repos de l'union »; c'est qu'il « s'accorde à la vérité profonde des âmes dépouillées de toute recherche extérieure... vouées à l'essentiel... Chant éminemment spirituel, vidé de la complaisance de soi-même, semblable au tressaillement contenu du cœur qui s'élance et s'arrête brisé par un amoureux consentement, chant d'une émotion poignante jailli de l'âme mortifiée, et qui, de l'autre côté de la grille au noir rideau, s'en va bouleverser d'autres âmes, les vriller d'une blessure intérieure, les rendre au siècle avec le tourment des altitudes divines dont le vent pur et fort vient de passer sur elles, porté par une pauvre note riche d'inexprimables harmonies. »

La Règle est complétée par des coutumes? C'est afin que son esprit se répande jusque sur les moindres actes quotidiens, que là où l'on ne peut faire de grands sacrifices, on mette au moins de la bonne grâce. S'il est permis, et même recommandé, de dire en récréation des choses divertissantes,

et d'avoir de l'esprit, — si l'on peut! — c'est en ne blessant jamais nul sentiment : « Toutes les comparaisons de nation à nation et de personne à personne sont odieuses. » Que d'élégance dans un tel enseignement! Qu'il serait salutaire à nombre de personnes! et qu'il serait bon d'apprendre à bien des gens, qui se croient souvent très avancés dans les voies spirituelles, que la dévotion profonde n'est jamais renfrognée, que la charité épanouit les intelligences et les cœurs, que la véritable humilité ignore les détours du scrupule, que l'obéissance vraie ne s'affale point en craintive platitude, et qu'enfin le renoncement à soi-même, loin de diminuer la personnalité, lui donne sa pleine vigueur dans une complète liberté!

Le Carmel est si peu une prison, qu'il est arrivé à des moniales d'en baiser les murs, dans un élan de tendre reconnaissance. A leur abri se succèdent et se marient, dans une saine mesure, la vie de communauté fraternelle et la solitude.

La cellule solitaire, c'est « le terroir où s'enracine la vie religieuse ». C'est le lieu où l'âme appelée, « seule avec le Seul », entreprend l'ascension persévérante qui assurera son salut éternel et celui de toutes les âmes qu'elle tirera après soi.

De la clôture au « désert », de la solitude à la sainteté, les derniers chapitres font entrevoir la floraison de la vie carmélitaine poussée jusqu'à son achèvement. Pacification, puis affranchissement de l'âme par la nuit féconde de la mort mystique, elle met en œuvre les plus hautes maximes de saint Jean de la Croix, elle réalise « le drame de la sainteté chrétienne » dans ses alternatives de souffrances indicibles et d'ineffables joies, — et parfois dans sa tragique, éblouissante magnificence.

Citadelles de prière, à la frontière des terrestres horizons, les Carmels relient l'Église militante à l'Église souffrante et à l'Église triomphante. Ils achèvent ici-bas ce qui manque encore à la Passion du Christ pour le rachat du monde ; et leurs vierges consacrées prennent véritablement sur elles, comme leur Royal Époux, nos plaies à nous, pauvres pécheurs...

Il nous faut remercier l'auteur de ce livre. Désormais, quand il nous arrivera de longer, en quelque faubourg de

province, un mur très haut, sans fenêtres, où s'entr'ouvre à peine, auprès du portail clos, une petite porte à judas grillé, nous sourirons doucement en regardant la croix qui, seule, s'élevant de la chapelle cachée, dépasse la muraille: et c'est inondés de gratitude, pénétrés d'un émoi de vénération et d'amour, adorant et priant nous-mêmes, que nous dirons : C'est un Carmel.

M. Aron.

Modèles de dévouement.

Monseigneur Laveille a terminé sa carrière hagiographique en nous retraçant la vie de deux âmes saintes qui ont différemment fait valoir le talent que le divin Maître, leur avait confié, l'une et l'autre émules de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.

« La petite fleur écossaise », Marguerite Sinclair (1), marchait sur les traces de celle qu'elle avait prise comme modèle, suivait comme elle la voie toute simple de l'abandon ; à peine se fit-elle remarquer durant sa vie, mais après sa mort elle répand aussi une pluie de roses.

Fille d'un ouvrier, Marguerite Sinclair dut travailler pour gagner sa vie dès l'âge de quatorze ans. Sa belle âme s'épanouissait dans la piété même au milieu des dangers de l'atelier ; elle avait donné son cœur au bon Dieu. Éprise un jour du désir de remettre dans la voie de la pratique chrétienne un jeune ouvrier, elle conquit le cœur du jeune homme. Mais ne pouvant oublier son désir de se donner à Dieu seul, elle rompit des fiançailles déjà ébauchées par ses parents et entra au couvent des Clarisses de Londres comme Sœur tourrière, recherchant par humilité la dernière place. Elle tomba malade après deux années de vie religieuse. Soignée dans un hôpital de tuberculeux, elle y laissa le souvenir d'une âme sainte, toujours patiente, douce et joyeuse. Elle mourut simplement comme elle avait vécu. Ceux qui l'avaient connue implorèrent son intercession et elle ne cesse de répandre les bienfaits divins.

(1) *Marguerite Sinclair (1900-1925)*, par Mgr Laveille. 1 vol. in-12 de 192 pages, prix 8 fr. Librairie Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris.

Quant à Sœur Théodorine de la Passion, qui a consacré sa vie à des œuvres de charité au milieu des peuples païens de l'Inde anglaise (1), son biographe nous dit que « ... l'humilité, la simplicité, l'aménité, en un mot les vertus de l'enfance spirituelle, furent la caractéristique de sa physionomie morale, et lui valurent, comme à Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, une place de choix dans le cœur du Maître ».

Née en Belgique en 1832, Sœur Théodorine entra dans la Congrégation des Filles de la Croix de Liége, récemment fondée, à l'âge de dix-huit ans. Après quelques années passées dans les maisons de Liége et d'Aspel, elle partit pour Bombay, où sa Congrégation était appelée à fonder une mission. C'est là qu'elle déploya son activité, elle manifesta ses admirables qualités de supérieure, la bénédiction de Dieu s'attacha à toutes ses œuvres. Après plus de trente années de mission, Sœur Théodorine fut rappelée en Europe et mourut à Liége en 1911.

Nous aimons à lire les récits émouvants des faits merveilleux accomplis par les Sœurs Missionnaires qui se dévouent sans compter au service de populations idolâtres, si peu intéressantes aux yeux d'un grand nombre de nos contemporains. Cependant la charité chrétienne leur montre des âmes à sauver, des âmes rachetées par le Sang de Jésus-Christ et qui ne le connaissent pas. Leur inlassable dévouement fait l'admiration des hérétiques et des athées eux-mêmes. Sœur Théodorine et ses compagnes ont à souffrir les chaleurs tropicales, d'autres affrontent les glaces polaires à la recherche de vies humaines à soulager, d'âmes à sauver. Le R. P. Duchaussois nous retrace l'histoire des Sœurs Grises Canadiennes (2) au milieu des Peaux-Rouges et des Esquimaux dans les immenses territoires au nord du Canada. Il nous montre l'abnégation, le courage, la joie toujours de ces « femmes héroïques ». Il nous dit les dangers auxquels elles sont exposées, les difficultés de leurs travaux, mais aussi la bénédiction de la Providence sur leurs œuvres. L'auteur, mission-

(1) *Une Sœur Missionnaire : Sœur Théodorine de la Passion*, par Mgr Laveille. 1 vol. in-12 de 434 pages. Éditions du Museum Lessianum, Louvain.

(2) *Femmes héroïques : Les Sœurs Grises Canadiennes aux Glaces Polaires*, par le R. P. Duchaussois, O. M. I. 1 vol. de 250 pages. 12 fr., franco 13 fr. 20. Éditions Spes, 17, rue Soufflot, Paris.

naire dans les mêmes régions, ayant vécu la même vie, nous en retrace un tableau fidèle. Aussi palpitant qu'un roman son récit est une réalité; puisse-t-il susciter dans notre vieille France de nouveaux et généreux dévouements, des âmes dignes de celles qui gardent le souvenir de la Mère-Patrie et ont conservé les qualités de leurs aïeux! Cet ouvrage est illustré de nombreuses photographies qui ajoutent à son attrait.

Fr. S. Bézine, O. P.

Les Martyrs de la Terreur.

Deux ouvrages de M. G. Gautherot, spécialisé dans l'étude de la Révolution, retracent les scènes dramatiques qui se déroulèrent tant à Paris qu'en Vaucluse, les unes en septembre 1792, les autres de 1792 à 1794 (1). L'auteur s'attache surtout à montrer quelles furent les causes des massacres, quels en furent les instigateurs, les responsables. Il retrace la suite et l'enchaînement des événements; il met en lumière certains aperçus laissés dans l'ombre jusqu'à présent; il remet au point les assertions de certains historiens hypnotisés par les grands mots de Liberté, de Patrie, qui avaient perdu leur vrai sens dans le langage révolutionnaire. Il fait ressortir la mise en scène des chefs de la Révolution qui cherchaient à exalter l'imagination populaire pour se faire pardonner leurs crimes. Les scènes dramatiques sont esquissées de main de maître. Un chapitre retrace le martyre des religieuses d'Orange béatifiées par Pie XI.

La collection « Il Poverello » nous donne aussi la biographie de trois des victimes de Septembre 1792, les martyrs Franciscains des Carmes : le bienheureux Apollinaire de Fribourg, Capucin; le bienheureux Jean-François Burté, Corde-

(1) *Septembre 1792, Histoire politique des Massacres,* par G. Gautherot. 1 vol. in-8 de 174 pages, prix 10 fr., franco 11 fr. Beauchesne, éditeur, 117, rue de Rennes, Paris.

La Terreur en Vaucluse, Le Drame d'Orange, par G. Gautherot. 1 vol. de 206 pages, in-8 écu. Prix franco 13 fr. 20. Aubanel fils aîné éditeur, 15, place des Études, Avignon.

lier; le bienheureux Séverin Girault, Tertiaire régulier. La vie des prisonniers et la scène du massacre sont décrites d'après des témoins oculaires (1).

Fr. S. Bézine, O. P.

L'Église et la famille (2).

Les conférences du R. P. Coulet se recommandent par une extrême franchise de pensée et d'expression. A tel point qu'on y voit le dédain manifeste du style, et presque celui de l'analyse. Il faut voir dans cette loyauté, dans cette naïveté savante, une des causes du succès magnifique des conférences de Bordeaux. Les hommes d'aujourd'hui ont tous horreur du « bourrage de crânes »! L'actualité des thèses développées dans la Primatiale constitue un deuxième élément de succès : le droit des congréganistes en matière d'enseignement; la neutralité scolaire; l'école unique, tels sont les maîtres sujets du tome IV. Le tome V (année 1928) contient : le but de l'éducation, le rôle de l'autorité dans l'éducation, l'adaptation de l'éducateur à l'enfant, l'éducation et l'éducateur, l'éducation religieuse et sa valeur éducative. L'auteur procède par larges tranches, où les grands principes auxquels il se tient, sans subtilité dialectique, s'animent d'observations vécues.

F. Gellé.

(1) *Les Martyrs Franciscains des Carmes.* Lettre-Préface de M. de La Gorce. 1 vol. in-12 de 120 pages. Prix 4 fr., franco 4 fr. 75. Société et librairie Saint-François-d'Assise, 4, rue Cassette, Paris. J. Duculot, éditeur, Gembloux (Belgique).

(2) R. P. Coulet, *L'Église et le problème de la famille.* IV. *L'École et le foyer.* V. *L'éducation et le foyer,* Éditions Spes. Paris.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † Carolus, episc. Versalien.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne)